



كلية الإنسانيات
والعلوم الاجتماعية

مجلة
كلية الإنسانيات
والعلوم الاجتماعية

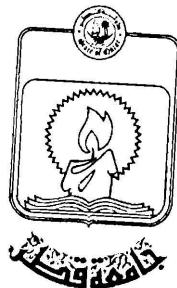


مجلة دورية مُحكمة تصدر عن كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية - جامعة قطر العدد ٢٣ / ٢٠٠٢





كلية الإنسانيات
والعلوم الاجتماعية



مجلة كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية

العدد الثالث والعشرون

١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م

مكتبة لسان العرب
www.lisanarb.com

«إمارة البحر»
في عصر الخلفاء الراشدين والأمويين
(٦٣٢/١٣١ - ٧٤٨)

د. سيف شاهين المربي

قسم التاريخ - كلية الإنسانيات

جامعة قطر

«إمارة البحر»
في عصر الخلفاء الراشدين والأمويين
(٦٣٢/١٣١ - ٧٤٨)

د. سيف شاهين المريخي
قسم التاريخ - كلية الإنسانيات
جامعة قطر

ملخص البحث :

تهدف هذه الدراسة إلى التعريف بدلول إمارة البحر عند العرب المسلمين ومفهومها ومراحل تطورها واحتياصاتها. كما تتناول أسماء أمراء البحر ونشاطهم في عصر الخلفاء الراشدين والأمويين مع بيان صفاتهم البارزة وسياساتهم في التنظيم والتخطيط العسكري البحري وتسلط الدراسة كذلك الضوء على دور أمراء البحر الكبير في تطوير القدرات القتالية البحرية عند العرب المسلمين وعلى إسهامهم في توطيد أركان السيادة الأموية على البحر الأبيض المتوسط .



Admiralty During the Orthodox Caliphate and the Umayyad Period

Dr. Saif Shaheen Al-Muraikhi

Department of History

Faculty of Humanities and Social Sciences

University of Qatar

Abstract:

The aim of this study is to discuss the establishment and the development of Admiralty in the Islamic State during the orthodox Caliphate and Umayyad Period. It Provides information relating to admirals' activities in the Mediterranean Sea, focusing on the main shipyards, Policy of naval raids and manoeuvres, maritime techniques and warfaring tactics. The study also sheds light on the contribution of the Muslim admirals in the development of maritime activities as well as security of Muslims boundaries over a large part of the Mediterranean Sea.



من أبرز التحديات التي واجهت العرب المسلمين أثناء فتوحاتهم للعراق وفارس وبلاط الشام ومصر، بناء السفن الحربية وارتياد البحر لوقف الإمدادات العسكرية التي كانت تصل للفرس والروم عن طريق البحر وقطع الطريق عليهم. فالفرس كانوا يسيطرون على موانئ وقواعد بحرية قتلت من ميناء الأبلة في شمال الخليج العربي وحتى ميناء عدن الذي يقع على مدخل البحر الأحمر. وكانت هذه القواعد تقدمهم بالعتاد والرجال والمأون الغذائية أثناء حروفهم ضد العرب المسلمين. وأما الروم في بلاد الشام ومصر فقد كانت تصلكم الإمدادات العسكرية والغذائية من الجزر القريبة من سواحل بلاد الشام والمنتشرة في شرقى حوض البحر الأبيض المتوسط مثل جزيرة قبرص وجزيرة رودس وجزيرة أرواد.

ولقد فطن العرب المسلمون إلى دور الحملات البحرية في حماية سواحل البلدان المفتوحة فاستعانا بالخبرات البحرية للسكان المحليين من أهل فارس وال伊拉克 وبلاط الشام ومصر في بناء السفن الإسلامية. ويعود تاريخ بناء السفن الحربية الإسلامية وقيام الحملات البحرية إلى عصر الخليفة عمر بن الخطاب (٦٤٣-٦٣٤/١٣-١٤) رضي الله عنه. وتشير المصادر الإسلامية إلى أن العرب المسلمين نجحوا في عام ٦٣٥/١٤ في فتح ميناء الأبلة، وهو ميناء يقع على نهر دجلة عند مدخل مدينة البصرة وكان سكانه من الفرس يعملون في البحر، واستخدم المسلمون هذا الميناء لبناء أول أسطول حربي في منطقة الخليج العربي.

وفي بلاد الشام ومصر نجح العرب المسلمون في فتح الموانئ المطلة على سواحل البحر الأبيض المتوسط الشرقية والجنوبية مثل طرابلس وبيروت وصيدا وصور وعكا وقيسارية عام ١٩-٦٣٦/١٧-٦٣٨ وعسقلان ٦٤٣/٢٣ والفرما والعرיש عام ١٩٠/٦٤٢ والإسكندرية عام ٦٤٢/٢٢ وبرزت للعرب المسلمين أهمية حماية هذه المدن والدفاع عنها

وتحصينها ضد الحملات البحريّة البيزنطيّة المباغتة فأنشأوا أولًا أساطيل إسلامية في بلاد الشام ومصر. ثم سعوا بعد ذلك إلى توسيع حركة الفتوحات الإسلاميّة لتشمل الجزر القريبة من السواحل السوريّة والمصرية. ثم خطّا العرب المسلمين خطرة أخرى نحو تطوير قدراتهم البحريّة وذلك باستحداثهم وظيفة جديدة وهامة كان لها أثر كبير في نجاح وازدهار القوى البحريّة الإسلاميّة في العصر الأموي، هذه الوظيفة هي وظيفة أمير البحر.

وتتناول هذه الدراسة البحث في موضوع نراه جديداً لم يعالج من قبل بشكل موضوعي ومستقل وهو موضوع «إمارة البحر في عصر الخلفاء الراشدين والعصر الأموي». وتهدف هذه الدراسة إلى التعرّف على مدلول إمارة البحر عند العرب المسلمين ومفهومها ومراحل تطورها واحتياصها. كما تتناول الدراسة أسماء أمراء البحر ونشاطهم في عصر الخلفاء الراشدين والأمويين مع بيان صفاتهم البارزة وسياساتهم في التنظيم والتخطيط العسكري البحري. وتسلط الضوء على دورهم الكبير في تطوير القدرات القتالية البحريّة عند العرب المسلمين، وعلى إسهامهم في توطيد أركان السيادة الأموية على البحر الأبيض المتوسط .

وقد اقتضت هذه الدراسة الرجوع إلى عدد كبير من المصادر الإسلاميّة نكتفي هنا بعرض مختصر لأهم المصادر التي استعنا بها والتي يأتي في مقدمتها كتاب «تاريخ خليفة بن خياط العصفري» (ت. ٨٥٤/٢٤٠)، وكتاب «فتح البلدان» للبلاذري (ت. ٩٠٩/٢٩٧)، وكتاب «تاريخ الطبرى المسمى تاريخ الرسل والملوك» لمحمد بن جرير الطبرى (ت. ٢١٠، ٨٢٥). وهذه المصادر بالإضافة إلى توفيرها المادة الأولية والأساسية لهذه الدراسة فإنها تكمل بعضها البعض وتدفع الباحث إلى الاستنتاج المنطقي أو الاستنتاج بالقياس إذا ما ظهر نقص أو غموض في مادتها العلمية. وتحفل هذه المصادر بالكثير من

المعلومات المتعلقة بنشاط أمراء البحر وأسمائهم في عصر الخلفاء الراشدين وعصر الدولة الأموية .

ومن المصادر الهامة التي أفادت هذا البحث كتاب « تاريخ اليعقوبي » لأحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن واضح اليعقوبي (ت. ٨٩٧/٢٨٤)، وكتاب « الفتوح » لابن أثيم الكوفي (ت. ٩٢٧/٣١٤)، وكتاب « تاريخ إفريقيا والمغرب » للرقيق القيرزياني (ت. القرن الخامس هـ/الحادي عشر م) وكتاب « الكامل في التاريخ » لابن الأثير (ت. ٦٣٠/١٢٣٢) حيث وفرت هذه المصادر، وهي من عصور متعاقبة، الكثير من المعلومات التاريخية الغنية والمفصلة عن السياسة البحرية الإسلامية، ولاسيما الفتوحات والحملات البحرية في البحر الأبيض المتوسط والصراع البحري بين المسلمين والروم.

ومن المصادر التي تعرضت لنشاط أمراء البحر العرب المسلمين وأسمائهم كتاب « الإمامة والسياسة » المنسوب لابن قتيبة (ت. ٨٨٩/٢٧٦)، و « كتاب الولاية وكتاب القضاة » للكندي (ت. ٩٦١/٣٥٠) وكتاب « نهاية الأرب » لشهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري (ت. ١٣٣٢/٧٣٣)، وكتاب « البيان المغرب » لابن عذاري المراكشي (كان حياً سنة ١٣٢١/٧١٢).

كما اعتمدت في هذه الدراسة على الكثير من المراجع العربية والإنجليزية الحديثة المتخصصة في التاريخ البيزنطي في العصور الوسطى والتي تطرقت لموضوع الصراع البحري بين العرب المسلمين والبيزنطيين في البحر الأبيض المتوسط منها على سبيل المثال كتاب :

« History of the Byzantine Empire 324 - 1453 » للمؤرخ الروسي « The Making of Orthodox Byzantium, A.A. Vasiliev كتاب

History of the 600-1025 للمؤرخ الإنجليزي Mark Whittow وكتاب «Byzantine State» للمؤرخ G. Ostrogorsky وكتاب «إدارة الإمبراطورية البيزنطية» للإمبراطور قسطنطين السابع بورفiroجنيتوس ترجمة وعرض وتحليل محمود سعيد عمران ، وكتاب «تاريخ الدولة البيزنطية» لجوزيف نسيم يوسف أشرت إليها في هوماش الدراسة ووردت جميعها في قائمة المصادر والمراجع .

مفهوم الإمارة في اللغة والاصطلاح

في تعريف الإمارة لغويًّا ينقل الأزهري عن الأصمعي قوله : أمر الرجل إمارة، إذا صار عليهم أميرًا. وأمر فلان، إذا صير أميرًا. وأمرت فلاناً، ووامرته، إذا شاورته^(١). ويقول ابن منظور في معجم لسان العرب :الأمير : ذو الأمر. والأمير: الأمر . والأمير : الملك لنفاذ أمره بين الإمارة والأمارة، والمجمع أمراء . وأمر علينا يأمر أمرأ وأمر وأمر : كولي وأمر الرجل يأمر إمارة إذا صار عليهم أميرًا^(٢).

أما في الاصطلاح فإن وظيفة أمير البحر تعني القائد العسكري الذي يتولى شؤون البحر ويكون مسئولاً عن قيادة الغزوات والحملات البحرية وقد نقلها الأوروبيون منذ القرن الثاني عشر الميلادي وصارت تلفظ بالإنجليزية Admiral^(٣) والفرنسية Amiral وهو ما يُعرف في الوقت الحاضر باسم قائد الأسطول البحري Commander of the sea.

مراحل تطور البحرية الإسلامية وأسباب استحداث وظيفة أمير البحر

لقد حدث الإسلام على ركوب البحر والجهاد في سبيل الله. وتحفل كتب السنة بالكثير من الأحاديث النبوية التي وردت عن الرسول ﷺ تُبيّن فضل الغزو في البحر

وتدعو إليه. ويروى عن الرسول ﷺ أنه قال : «من غزا في البحر غزوة في سبيل الله والله أعلم بمن يغزو في سبيل الله فقد أدى إلى طاعته كلها ، وطلب الجنة كل مطلب ، وهرب من النار كل مهرب» ^(٤) . وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ، قال : قال رسول الله ﷺ : لا تركب البحر إلا حاجاً، أو معتمراً، أو غازياً في سبيل الله، فإن تحت البحر ناراً وتحت النار بحراً» ^(٥) . وعن الرسول ﷺ قال : «المائد في البحر الذي يصيبه القيء له أجر شهيد والفرق له أجر شهيدين» ^(٦) وعن أبي الدرداء أن رسول الله ﷺ قال: غزوة في البحر مثل عشر غزوات في البر. والذي يسرد في البحر، كالمتشحط في دمه في سبيل الله سبحانه» ^(٧) .

ولقد بدأ العرب المسلمون حملاتهم وغزوتهم البحرية في منطقة الخليج العربي في عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه وكانت موجهة ضد الفرس. وكانت أول حملة بحرية بقيادة هرثمة بن عرفجة البارقي الأزدي وهو من سادة قبيلة بجبلة وخرجت تلك الحملة من إقليم البحرين باتجاه إحدى الجزر القريبة من البحرين وذلك لتأمين الفتح الإسلامي في العراق وفارس والسعى لقطع الإمدادات العسكرية عن الفرس والعمل على نشر نفوذ العرب المسلمين في الخليج. وعن هذه الحملة يقول البلاذري : «كان العلاء بن الحضرمي، وهو عامل عمر بن الخطاب على البحرين وجه هرثمه ^(٨) بن عرفجة البارقي من الأزد، ففتح جزيرة في البحر ما يلي فارس» ^(٩) . ويروي ابن خلدون رواية لم نجد لها عند غيره من المتقدمين يقول فيها إن الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما بلغه غزو عرفجة بن هرثمة الأزدي في البحر أنكر عليه ذلك وعنقه لركوبه البحر ^(١٠) .

ويبينما كان العرب المسلمون يتقدمون برأً نحو العراق وفارس أعد العلاء بن الحضرمي والي البحرين ومعه زعماء عبد القيس حملة بحرية من البحرين وعبروا الخليج إلى فارس.

ولقد علم الفرس بهذه الحملة فنصبوا لل المسلمين كميناً ونجحوا في قطع الطريق بين المسلمين وسفنهم. وقد انفرد الطبرى برواية نقلها عن سيف بن عمر تقول إن السبب الذى دفع العلاء ومن معه إلى ركوب البحر هو الوصول إلى فارس والفوز بفضل السبق في فتحها عن طريق البحر. إضافة إلى ذلك فقد كان العلاء ينافس القائد سعد بن أبي وقاص الذى هزم الفرس في القادسية وكان يحاول الإتيان بما هو أعظم وأفضل في سبيل نشر الدعوة الإسلامية وتشبيتها والتصدي لأعدائها من الفرس. يقول الطبرى في أحداث سنة سبع عشرة : «كان العلاء بن الحضرمي على البحرين أزمان أبي بكر، فعزله عمر، وجعل قدامة بن المظعون مكانه، ثم عزل قدامة ورد العلاء، وكان العلاء يباري سعداً لصدع صدعه القضاة بينهما، فطار العلاء على سعد في الردة بالفضل؛ فلما ظفر سعد بالقادسية، وأزاح الأكاسرة عن الدار، وأخذ حدود ما يلي السواد، واستعلى، وجاء بأعظم مما كان العلاء جاء به، سر العلاء أن يصنع شيئاً في الأعاجم، فرجأ أن يُدال كما قد كان أدبل، ولم يقدر العلاء ولم ينظر فيما بين فضل الطاعة والمعصية بجد، وكان أبو بكر قد استعمله، وأذن له في قتال أهل الردة، واستعمله عمر ونهاه عن البحر»^(١١).

وقد أدى فشل الحملة إلى عزل العلاء بن الحضرمي من منصبه ومنع عمر بن الخطاب المسلمين من ركوب البحر خوفاً على حياتهم. لذلك توقف النشاط البحري لل المسلمين فترة ثم عاد مرة أخرى عندما ولى عمر بن الخطاب عثمان بن أبي العاصي الشفقي البحرين وعمان. وجاء في كتاب فتوح البلدان : «ثم لما ولى عمر عثمان بن أبي العاصي الشفقي البحرين وعمان فدواهما واتسقت له طاعة أهلها، وجه أخاه الحكم بن أبي العاص في البحر إلى فارس في جيش عظيم من عبد القيس والازد وقيم وبني ناجية وغيرهم ففتح جزيرة ابرك اوان^(١٢). ثم صار إلى توج، وهي من أرض أردشير خرة ومعنى أردشير خرة بهاء أردشير ...»^(١٣).

كذلك أرسل عثمان بن بن أبي العاصي حملات بحرية من عُمان إلى المحيط الهندي لمحاربة القرصنة الهندية الذين كانوا يقطعون الطريق على السفن الإسلامية وبها جمون السواحل الإسلامية. وقد أشار البلاذري إلى نجاح هذه الحملات البحرية في إنجاز المهام التي نصّطت بها ورجوعها غافقة سالمٍ^(١٤).

أما في البحر الأبيض المتوسط فكانت أول الحملات البحرية الإسلامية عام ٦٤٨/٢٨ عندما غزا معاوية بن أبي سفيان والي الشام في عصر الخليفة عثمان بن عفان (٢٤-٦٤٤/٦٥٥) رضي الله عنه جزيرة قبرص من عكا في حوالي ٢٢٠ مركباً أعدت خصيصاً لهذا الغرض. وكانت تسانده من مصر حملة بقيادة عبد الله بن سعد بن أبي سرح. ولقد تكللت جهود المسلمين بالنجاح حيث غنموا الكثير من الخبرات وصالحوا أهل الجزيرة على ٧٢٠٠ دينار كل عام^(١٥).

نستخلص مما سبق أن الحملات والغزوات البحرية الإسلامية قد بدأت نشاطها في منطقة الخليج حيث كان أول الفتح وأن العرب المسلمين فتحوا العديد من الجزر المنتشرة في الخليجة منذ عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه. وفي عصر الخليفة عثمان رضي الله عنه نقل العرب المسلمين نشاطهم العسكري الملحي إلى البحر الأبيض المتوسط وفتحوا جزيرة قبرص . ومن الواضح أنه كان يقود هذه الحملات البحرية المبكرة في منطقة الخليج قادة عسكريون من كانت تعوزهم الخبرات المل hakimia . كما أن معظمهم كانوا من قادة الجيوش البرية الذين ترسوا على خوض المعارك البرية كما أن غالبية الجنود المشاركين في هذه الحملات من سكان البداية الذين لم يعتادوا على ركوب البحر ولم يختبروا أهواله كما أنهم لم يتقنوا بعد فنون الحروب البحرية وأساليبها .

بيد أن العرب المسلمين استفادوا من هذه الغزوات والحملات الأولى والتي كانت حافزاً ودافعاً لهم للمزيد من معرفة البحر والغوص في أعماقه فتعلموا تدريجياً شئون القتال في البحر ويرعوا في مجال الملاحة العسكرية وأوصلوها إلى مستوى عالٍ من التطور وأتقنوا صناعة السفن الحربية بعد أن استعاناً في بنائها بأهل الخليج وفارس والشام ومصر واستخدموها في بنائهما أنواعاً من الألخشاب كانت تجلب من غابات الساحل الشرقي لإفريقية والهند ولبنان وسوريا وتتميز بجودة فائقة ، تستطيع معها مقاومة المياه الملحية لفترات طويلة . كما أنهن عرفوا الطرق البحرية واستخدموها في حملاتهم العديد من الأسلحة المستخدمة في الحروب البرية . ولقد أشار ابن خلدون إلى هذا في مقدمته وقال : «فلما استقر الملك للعرب وشمخ سلطانهم وصارت أمم العجم خولاً لهم وتحت أيديهم ، وتقرب كل ذي صنعة إليهم يبلغ صناعته واستخدموها من النواتية^(١٦) في حاجاتهم البحرية أما وتكررت ممارساتهم للبحر وثقافته ، استحدثوا بصراء بها فشرعوا إلى الجهاد فيه ، وأنشأوا السفن فيه والشوانى^(١٧) ، وشحذوا الأساطيل بالرجال والسلاح وأ茅طواها العساكر والمقاتلة لمن وراء البحر من أمم الكفر ، واحتضروا بذلك من ممالكهم وثورتهم ما كان أقرب لهذا البحر ، وعلى حافته مثل الشام وإفريقية والمغرب والأندلس»^(١٨) .

ولعل هذا يفسر لنا الأسباب التي دفعت العرب المسلمين إلى توسيع الغزوات والحملات البحرية في حوض البحر الأبيض المتوسط ومجاراة الروم البيزنطيين والفرنجية والقوط والاشتباك معهم في العديد من المعارك البحرية التي سنأتي على ذكرها فيما بعد . ولقد كان لطبيعة هذه المعارك من حيث أهميتها في الدفاع عن الحدود الإسلامية وكذلك نشر الإسلام في جزر البحر الأبيض المتوسط القريبة والمجاورة للمسلمين أثر كبير في استخدامات العرب المسلمين لوظيفة أمير البحر والتي كانت مهامها في بداية الأمر استطلاع تقدم البيزنطيين والرد عليهم بغارات مفاجئة ثم تطورت هذه المهام تدريجياً لتصبح هذه

الوظيفة في العصر العباسي وظيفة مستقلة يتولى صاحبها قيادة الأساطيل الإسلامية والأشراف على الجهاز البحري كله ويطلق عليه اسم والي البحر .

ويعود تاريخ أول ظهور لوظيفة أمير البحار عند العرب المسلمين إلى عهد الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه . وأول من تولى هذه الوظيفة من العرب المسلمين هو عبد الله بن قيس الجاسى . ويؤكد الطبرى هذه المعلومات ويقول : «أول من غزا في البحر (البحر الأبيض المتوسط) معاوية بن أبي سفيان زمان عثمان بن عفان ، وقد كان استاذن عمر فيه فلم يأذن له ؛ فلما ولی عثمان لم يزل به معاوية ؛ حتى عزم عثمان على ذلك بأخره ، وقال : لا تنتخب الناس ، ولا تقرع بينهم ؛ خيرهم ؛ فمن اختار الغزو طائعاً فاحمله وأعنه ، ففعل واستعمل على البحر عبد الله بن قيس الجاسى ^(١) حليف بني فزارة، فغزا خمسين غزوة من بين شاتية وصائفه في البحر ، ولم يفرق فيه أحد ولم ينكب...» ^(٢) .

ولقد ضمت حملات عبد الله وغزواته البحرية ضد الروم عدداً من صحابة رسول الله ﷺ منهم أبو أيوب الأنباري رضي الله عنه ؛ فقد جاء في رواية في مسند الإمام أحمد بن حنبل عن حبي بن عبد الله المعاوري عن أبي عبد الرحمن الحبلي قال : كنا في البحر وعليينا عبد الله بن قيس الفزارى ، ومعنا أبو أيوب الأنباري» ^(٣) .

ومن المفيد أن نشير هنا إلى أنه نظراً لأهمية وظيفة أمير البحار عند العرب المسلمين فقد كانت في ذلك الحين مرتبطة ارتباطاً مباشراً بالخليفة والوالى . وكان تعين صاحبها يصدر عن الخليفة وأحياناً عن الوالى بعد أن يأذن الخليفة ، ويستمد أمير البحار منها السلطة الازمة للقيام بمهامه وواجباته .

هذا ولقد استمرت قيادة عبد الله بن قيس لأسطول بلاد الشام البحري حوالي ٢٨ سنة إذ تم تكليفه بهذه المهمة سنة ٦٤٨/٢٨ وظل ينهض بها حتى وفاته في بلاد الروم والتي

يرجع أنها كانت في سنة ٦٧٦/٥٦^(٢٢). وقد حفظت لنا المصادر الإسلامية حادثة استشهاد عبد الله بن قيس في بلاد الروم . وتحدث عنها الطبرى في تاريخه وقال : خرج عبد الله في قارب طليعة ، فانتهى إلى المرقى^(٢٣) من أرض الروم ؛ وعليه سؤال يعترون بذلك المكان ، فتصدق عليهم ، فرجعت امرأة من السؤال إلى قريتها ، فقالت للرجال : هل لكم في عبد الله بن قيس ؟ قالوا : وأين هو ؟ قالت : في المرقى ، قالوا أي عدو الله ! ومن أين تعرفين عبد الله بن قيس ؟ فويختهم ، وقالت : أنتم أعجز من أن يخفى عبد الله على أحد . فشاروا إليه ، فهجموا عليه ، فقاتلوه وقاتلهم ، فأصيب وحده ؛ وأفلت الملاح حتى أتى أصحابه ، فجاءوا حتى أرقوا ، وال الخليفة منهم سفيان بن عوف الأزدي ، فخرج فقاتلهم ، فضجر وجعل يبعث بأصحابه ويشتمهم ، فقالت جارية عبد الله : واعبد الله ، ما هكذا كان يقول حين يقاتل ! فقال سفيان : وكيف كان يقول ؟ قالت : «الغمرات ثم نجلينا»^(٢٤) ، فترك ما كان يقول ، ولزم «الغمرات ثم نجلينا» وأصيب في المسلمين يومئذ ، وذلك آخر زمان عبد الله بن قيس الجاسى ؛ وقيل لتلك المرأة بعد : بأي شيء عرفتني ؟ قالت : بصدقته : أعطى كما يعطى الملوك ؛ ولم يقبض قبض التجار^(٢٥) .

وخلال هذه الفترة التي تولى فيها عبد الله بن قيس إمارة البحرين العرب المسلمين من بلاد الشام حوالي خمسين حملة بحرية ضد الروم البيزنطيين لم تتعرض فيها سفنهم إلى خسائر أو نكبات ، عادت الحملات البحرية الإسلامية سالمة ظافرة منتصرة . ونستنتج من النصوص السابقة التي أوردها الطبرى أن العرب المسلمين كانوا يعتمدون في حروبهم البحرية على سياسة الهجوم المباغت للإغارة واعتماد طريقة الكر والفر المعروفة عندهم والتي استخدموها في معاركهم البرية ضد الفرس والروم في فارس وبلاط الشام كما أنهم ربوا الجهاد البحري ونظموا الحملات البحرية بحيث جعلوها واحدة في الشتاء وواحدة في الصيف وجعلوا الاشتراك فيها مقصراً على المتطوعة .

اختصاصات ومهام أمير البحر

من المؤسف حقاً أنه لا يوجد لدينا نص تاريخي أو ديني كامل يمكننا الاعتماد عليه في بيان اختصاصات وواجبات أمير البحر وهذا الغموض وشحة النصوص يعود حسب اعتقادنا إلى أسباب منها أن الوظيفة عسكرية ، وأنها ظهرت في بداية تأسيس الدولة العربية الإسلامية وقبل تدوين المسلمين لتاريخهم وكان استحداثها من قبل العرب المسلمين في بداية الأمر لشحذ الهمم حتى لا تخور في الدفاع عن البر عن طريق غزو البحر ولفتح الجزر القريبة من سواحل بلاد الشام ونشر الإسلام فيها . ثم تحولت هذه الوظيفة في بداية العصر العباسي ولاسيما بعد فتح العديد من الجزر وتأمين العرب المسلمين سيادتهم على البحر الأبيض المتوسط إلى وظيفة إدارية وأصبح يتولاها والي يسمى «والى البحر» ويديرها من مكان إقامته في العاصمة .

ورغم ذلك فقد استفدنا كثيراً من المعلومات المتفرقة التي أشارت إليها المصادر والمراجع عن المعارك التي خاضها أمراء البحر وطريقة إدارة هذه المعارك وتنظيمها . كما أفادتنا كذلك المعلومات المتوفرة في كتب الأحكام السلطانية مثل «الأحكام السلطانية» لعلي بن محمد الماوردي (ت . . ٤٥٠ / ١٠٥٨) و «الأحكام السلطانية» للقاضي أبي يعلي محمد بن الحسين الفراء (ت . . ٤٥٨ / ١٠٦٥) والمتعلقة بتقليد الإمارة على المهد وأحكامها واحتياطاتها ، وكذلك استعنا بكتاب الخليفة أبي بكر الصديق (١١ - ١٣ / ٦٣٢ - ٦٣٤) رضي الله عنه الذي كتبه ليزيد بن أبي سفيان حين وجه به إلى بلاد الشام والذي أورده كاماً ابن أعثم الكوفي في كتاب «الفتوح» . كما استخدمنا في هذه الدراسة منهج الاستدلال والاستنتاج بالقياس والرجوع إلى مهام والي البحر في العصر العباسي لوجود تشابه إلى حد ما بينها وبين مهام أمير البحر . لذلك انتفعنا كثيراً من العهد الصادر من الخليفة العباسي^(٢٦) إلى والي البحر والذي أورده قدامة بن جعفر (ت ٣٢٨ /

٩٣٩) في كتابه «الخراج وصناعة الكتابة» ورجعنا أيضًا إلى الباب العاشر من كتاب «آثار الأول في ترتيب الدول» للحسن بن عبد الله العباسي (ت. ١٣١٠ / ٧١٠) والمتصل بحروب البحرين والمتضمن واجبات والي البحرين عند العرب المسلمين.

ولقد تحدث الماوردي عن الإمارة على الجهاد وقال : وهي على ضربين : أحدهما أن تكون مقصورة على سياسة الجيش وتدبير الحرب ؛ فيعتبر فيها شروط الإمارة الخاصة . والضرب الثاني أن يفوض إلى الأمير فيها جميع أحكامها من قسم الغنائم وعقد الصلح فيعتبر فيها شروط الإمارة العامة ... »^(٢٧).

وعليه فإننا نميل إلى الظن بأن إمارة البحرين كانت إمارة خاصة^(٢٨) ومقصورة على قيادة الحملات البحرية ورسم الخطط القتالية .

وتتلخص أهم الاختصاصات^(٢٩) المنطة بأمير البحرين في عصر الخلفاء الراشدين والدولة الأموية في الأمور التالية :

- ١ - النظر في تدبير الجيوش وترتيبهم في النواحي وتقدير أرزاقهم إلا أن يكون الخليفة قدرها فيذرها عليهم^(٣٠).
- ٢ - تجهيز الغزاة في سبيل الله والعناية بهم وتسهيل خروجهم إلى الجهاد^(٣١).
- ٣ - حماية الدين والذب عن الحرمين ومراعاة الدين من تغيير أو تبديل^(٣٢).
- ٤ - الإمامة في الجمع والجماعات حتى يؤم بها أو يستخلف عليها^(٣٣).
- ٥ - جهاد من يليه من الأعداء وقسم غنائمهم في المقاتلة^(٣٤).
- ٦ - منع أصحابه من التعرض للأطفال النساء والشيوخ وكذلك عدم التعرض للكنائس والصومع ومن فيها^(٣٥).

- ٧ - أن يكون الأذن عليه لمن معه من الجندي مبذولاً والوصول إليه من ذوي الحاجات والظلمات سهلاً يسيراً^(٣٦).
- ٨ - تفقد أمر المراكب المنشأة حتى يحكمها ويحود آلاتها ، ويتخبر الصناع لها ، ويشرف على ما كان منها في الموانئ ، ويرفعها من البحر إلى الشاطئ في المشاتي ، وهيج الرياح المانعة من الركوب فيها^(٣٧).
- ٩ - قيادة الطلائع للتحسس على أخبار الأعداء^(٣٨).
- ١٠ - الإشراف على الأسلحة والعتاية بها حتى تكون جاهزة وقت الحاجة إليها^(٣٩).
- ١١ - تحديد المراكب وإكثارها وتقويتها حتى إذا تلف شيء منها وجد ما يخلفه^(٤٠).

نشاط أمراء البحر في شرق وغرب البحر الأبيض المتوسط في عصر الخلفاء الراشدين وخلفاءبني أمية

بعد عبد الله بن سعد بن أبي سرح (ت . ٦٥٦/٣٦) من أشهر أمراء البحر العرب المسلمين المشهود لهم بالكفاءة والشجاعة وأحد الذين كان لهم الفضل في تطوير القدرات البحرية الإسلامية في البحر الأبيض المتوسط . ففي سنة ٦٤٧/٢٧ عينه الخليفة عثمان بن عثمان رضي الله عنه والياً على مصر^(٤١) . ولقد عرف عن عبد الله حبه لغزو البحر واهتمامه ببناء الأسطول المصري . لذلك وفي سنة ٦٤٨/٢٨ استعمل الخليفة عثمان رضي الله عنه عبد الله بن سعد على البحر وأسنده إليه قيادة أسطول بحري يخرج من مصر لمساعدة معاوية في فتح قبرص^(٤٢) . كما ينقل الحميري رواية عن عبد الله بن وهب تقول : «أن عبد الله بن سعد بن أبي سرح أفتتح (غزا) جزيرة اقريطيش (كريت) وكان غزا بأمرأته قتيلة بنت عمرو^(٤٣) وإذا صحت الرواية يكون عبد الله أول من غزا من العرب المسلمين جزيرة كريت الواقعة في أقصى جنوب بحر إيجية في المحوض الشرقي للبحر الأبيض المتوسط .

وعلى يدي عبد الله بن سعد تمكن العرب المسلمين في سنة ٦٥١/٣١^(٤٤) من إلحاق هزيمة بحرية ساحقة بالروم في معركة ذات الصواري^(٤٥). وفي ذلك يقول الطبرى نقلًا عن الواقدي : أن أهل الشام خرجوا ، عليهم معاوية بن أبي سفيان ؛ وعلى أهل البحر عبد الله بن سعد بن أبي سرح . وخرج عامئذ قسطنطين بن هرقل لما أصاب المسلمين منهم بأفريقية ، فخرجوا في خمسة مركب ؛ فالتقوا هم وعبد الله بن سعد ، فأمن بعضهم بعضاً حتى قرروا بين سفن المسلمين وأهل الشرك بين صواريها^(٤٦).

وينقل لنا ابن الأثير وصفاً دقيقاً للمعركة ويقول : كانت الريح على المسلمين لما شاهدوا الروم ، فأرسى المسلمين والروم وسكنت الريح ، فقال المسلمين : الأمان بينما وبينكم ؛ فباتوا ليتهم والمسلمون يقرأون القرآن ويدعون ، والروم يضربون بالنواقيس ، وقربوا من الغد سفنهما وقرب المسلمين سفنهما وريطا بعضها مع بعض واقتتلوا بالسيوف والخناجر وقتل من المسلمين بشر كثير ، وقتل من الروم ما لا يحصى ، وصبروا يومئذ صبراً لم يصبروا في موطن قط مثله ، ثم أنزل الله نصره على المسلمين ، فهزم قسطنطين جريحاً ولم ينج من الروم إلا الشريد . وأقام عبد الله بن سعد بذات الصواري بعد الهزيمة أيامًا ورجع^(٤٧). ولقد أظهر المسلمين في هذه المعركة بسالة وشجاعة فائتين . وكان عبد الله بن سعد يتقدم المسلمين في مواجهة البيزنطيين . ومن ذلك ما أشار إليه ابن عبد الحكم من أن : السفن كانت إذ ذاك تقرن بالسلاسل عند القتال . فقرن مركب عبد الله يومئذ وهو الأمير من مركب العدو فكاد مركب العدو يجتر مركب عبد الله إليهم فقام علامة بن يزيد الغطيفي وكان عبد الله بن سعد في المركب فضرب السلسلة بسيفه فقطعها . فسأل عبد الله امرأته بعد ذلك بسيسة بنت حمزة وكانت مع عبد الله يومئذ وكان الناس يغزون بنسائهم في المراكب من رأيت أشد قتالاً قالت علامة صاحب السلسلة...»^(٤٨).

كانت لهذه المعركة نتائج إيجابية على البحرية الإسلامية منها كسب العرب المسلمين للmızيد من الخبرات العسكرية والمهارات القتالية وخاصة فيما يتعلق ببناء السفن وصناعة الأسلحة البحرية الأمر الذي دفعهم أكثر من قبل إلى ركوب البحر الأبيض المتوسط والتطلع إلى ماوراءه ، ومنها أيضاً أنهم حطموا الأسطول البيزنطي وسيطروا بعد انتصارهم على الروم في هذه المعركة على البحر الأبيض المتوسط وأصبحوا قوة بحرية عظيمة لا تقهـر . وكان ذلك في غضون سنوات قليلة من ارتياح العرب المسلمين للبحر . ومنها كذلك توسيع دائرة الغزو البحري الإسلامي ليشمل نفوذ العرب المسلمين الجزر البعيدة والسواحل البيزنطية المتلاحمة لبلاد الشام . ثم جرأتهم فيما بعد وفتحنـم للأندلس عن طريق عبورهم البحر الأبيض المتوسط إلى أوروبا .

وتأكيداً على ما سبق فإن معاوية بن أبي سفيان (٤١ - ٦٦١/٦٧٩) بعد توليه الخلافة استعمل جنادة بن أبي أمية الأدي^(٤٢) على البحر وأرسله في سنة ٦٧١/٥٢ إلى جزيرة رودس^(٤٣).

وفي سنة ٦٧٣/٥٤^(١) أرسله في حملة بحرية مكونة من ٤٠٠ مجاهداً و ٢٠٠ مركباً لفتح جزيرة أرواد . ومن التدابير التي اتخذها العرب المسلمين لضمان وصول ونجاح هذه الحملة استخدام الأدلاع، يحذرونهم مما يتعرض لهم في البحر . فقد ضمت الحملة مرافقاً من الروم البيزنطيين من أهل أرواد أسره العرب المسلمين قرب سواحل بلاد الشام واستخدموه ليديهم ويحذرهم من يزيد بهم شرًّا . ولقد نجح جنادة بن أمية ومن معه من العرب المسلمين في فتح الجزيرة وصالحوا أهلها على دفع الجزية ثم عادوا إلى بلاد الشام ظافرين^(٢) . ومع أن إمارة جنادة لم تستمر لأكثر من ست سنوات^(٣) إلا أنه اهتم كثيراً بتطوير البحريـة الإسلامية وأسهم في توسيع قاعدة الفتوحات الإسلامية في البحر الأبيض المتوسط . ومن أهم الغزوـات البحريـة التي أوكلـ إلى أمير البحر جنادة بن أبي أمية الأزدي القيام بها

والاشراف عليها غزو جزيرة إقرطش (كريت) في سنة ٦٧٣/٥٤ ثم أرسله معاوية مرة ثانية إلى جزيرة رودس ^(٥٤) الواقعة على الساحل الجنوبي لآسيا الصغرى في سنة ٦٧٩ بعد أن نكث أهلها العهد الذي بينهم وبين المسلمين .

ومن تولى إمارة البحر في خلافة معاوية بن أبي سفيان عقبة بن عامر الجهنى ^(٥٥) . فقد ذكر الكندي أن معاوية استعمله على البحر سنة ٦٦٤/٤٤ وأمره أن يسير من مصر إلى جزيرة رودس . وذكر الطبرى أن معاوية وجه عقبة في سنة ٦٦٨/٤٨ في حملة بحرية ومعه أهل مصر لكنه لم يحدد وجهة الحملة ^(٥٦) . كما أشار المقريزى كذلك إلى حملة بحرية إلى جزيرة رودس في سنة ٦٧٢/٥٣ أسد معاوية قيادتها إلى عقبة بن عامر الجهنى ^(٥٧) .

كما أوردت المصادر أسماء عدد من القادة العرب المشهود لهم بالكفاءة العسكرية من ولاهم معاوية إمارة البحر نذكر منهم :

- معاوية بن حدیج الكندي ^(٥٨) أول من غزا جزيرة صقلية في أيام معاوية ^(٥٩) .
- موسى بن نصیر : ولاه معاوية البحر وأرسله لغزو قبرص حيث بنا فيها حصوناً للمسلمين ^(٦٠) .
- بسر بن أبي أرطأة ^(٦١) : استعمله معاوية في سنة ٦٦٤/٤٤ على البحر وأرسله في حملة بحرية ^(٦٢) .
- مالك بن هبيرة السكوني ^(٦٣) . : غزا البحر في سنة ٦٦٨/٤٨ ^(٦٤) .
- يزيد بن شجرة الراھوي ^(٦٥) : تولى قيادة أهل الشام في حملة بحرية في شتاء سنة ٦٦٩/٤٩ ^(٦٦) ، ثم استعمله معاوية مرة أخرى في سنة ٦٧٥/٥٦ ^(٦٧) .
- عقبة بن نافع ^(٦٨) : غزا البحر في شتاء سنة ٦٦٩/٤٩ ومعه أهل مصر ^(٦٩) .

- فضالة بن عبيد الأنباري ^(٧٠) : تولى في سنة ٦٧٠ / ٥ قيادة غزوة بحرة ^(٧١) .
- عمرو بن يزيد الجهنوي ^(٧٢) : غزا البحر في سنة ٦٧٧ / ٥٨ ^(٧٣) .

توفي الخليفة معاوية بن أبي سفيان في سنة ٦٧٩ / ٦٠ وبعد وفاته فتر النشاط البحري الإسلامي في البحر الأبيض المتوسط وخيم الهدوء على الغزوat والحملات البحرية العربية ولا يرجع ذلك فقط إلى أن العرب المسلمين فتحوا معظم الجزر المنتشرة في شرق البحر الأبيض المتوسط ، وهزموا ودمروا الأسطول البيزنطي ، وسيطروا على الملاحة البحرية في حوض البحر المتوسط ، ولكنه يرجع بالشخص إلى الأوضاع الداخلية في الدولة الأموية والمتمثلة بوصول يزيد بن معاوية (٦٤ - ٦٧٩) إلى الخلافة ودخوله في صراع مع معارضيه من خرجوا عليه . ولقد استمر الفتور البحري الإسلامي في البحر الأبيض المتوسط حتى خلافة عبد الملك بن مروان (٨٦ - ٦٨٤ / ٨٥) الذي ما أن قضى على الثورات الداخلية حتى وجه اهتمامه نحو البحر فأولى الحملات البحرية عناية واهتمام كبيرين : ولم يغفل عن إعادة سيطرة المسلمين على البحر الأبيض المتوسط وخاصة الجزر التي لم تثبت فيها بعد أقدام المسلمين والواقعة في غرب البحر الأبيض المتوسط .

استأنف العرب المسلمين نشاطهم البحري بإنشاء دار لصناعة السفن في تونس رغبة منهم في تقوية وتدعم أسطولهم البحري في غرب البحر الأبيض المتوسط . ويعود الفضل في قيام هذه الصناعة في المغرب العربي إلى الخليفة عبد الملك الذي أمر أخيه عبد العزيز والي مصر بإرسال عدد كبير من أقباط مصر المتمرسين بصناعة السفن إلى تونس كما أمر الوالي حسان بن النعeman أن يبني دار صناعة ويصنع بها المراكب ويجاهد الروم برأ وبحرًا ^(٧٤) .

وكان نتيجة ذلك مباشرةً العرب المسلمين في سنة ٦٩٦/٧٧ نشاطهم البحري وقيامهم بحملة بحرية انطلقت من تونس وكان يتولى قيادتها والي إفريقيا وأمير البحر حسان بن النعمان الغساني^(٧٥). وقد خرجت هذه الحملة لمواجهة الأسطول البيزنطي الذي جاء لاسترداد قرطاجة بعد أن فتحها المسلمون.

ولما تولى موسى بن نصیر إفريقيا في سنة ٦٩٧/٧٨ سعى لاتخاذ جملة من الإصلاحات والتنظيمات المتعلقة بتطوير القدرات البحرية الإسلامية في بحر إفريقيا فأولى صناعة السفن اهتماماً كبيراً وأمر بصناعة ١٠٠ مركب لتطوير الأسطول الإسلامي فني تونس ، وربط دار الصناعة التي أسسها حسان بن النعمان برفأ على البحر تستخدمه السفن وتلجمأ إليه إذا اشتدت الرياح أو كلما دعتها الحاجة إلى ذلك^(٧٦). وقد شهدت هذه الفترة انتصارات بحرية عربية إسلامية متكررة في البحر الأبيض المتوسط لعب أمراء البحر دوراً كبيراً فيها إذ حظيت هذه الوظيفة باهتمام الوالي موسى بن نصیر فكان لا يعقدها إلا للمقربين منه والمشهود لهم بالكفاءة والمقدرة .

وفي سنة ٧٠٢/٨٣ انطلقت من مصر حملة بحرية بقيادة الأمير عطاء بن أبي نافع الهذلي ومعه مراكب أهل مصر متوجهة إلى جزيرة سردانية^(٧٧) . ويبدو أن هدف الحملة كان ضرب القواعد البحرية البيزنطية المتمرضة في الجزيرة . ولكن نتيجة سوء الأحوال المناخية توقفت الحملة في سوسة في تونس ثم غادرتها بعد ذلك إلى جزيرة صقلية حيث نجحت الحملة في الإغارة على الجزيرة وأصحاب المشاركون في الحملة غنائم كثيرة من الذهب والفضة . وفي طريق العودة أصابت الحملة رياح عاصفة أدت إلى غرق الأمير عطاء ومعه عدد كبير من أفراد الحملة^(٧٨) . وبلاحظ المتبقي لنشاط المسلمين البحري أن هذه الكارثة كان لها أثر كبير في توقف النشاط البحري الإسلامي في البحر الأبيض المتوسط لفترة استمرت قرابة عامين . ثم ما لبث أن استؤنفت بعد ذلك وكان أكثر قوة مما كان عليه من قبل

إذ يشير ابن قتيبة إلى حملة أخرى قامت من تونس سنة ٧٠٤/٨٥ سميت «حملة الأشراف» ، واشترك فيها ما بين تسعمائة إلى ألف مجاهد من أهل الجلد والنكاية والشرف وتولى قيادتها عبد الله بن موسى بن نصير بعد أن أمره والده موسى على البحر وسارت الحملة إلى جزيرة صقلية . وذكر ابن قتيبة أن الحملة أصابت غنائم كثيرة بلغ فيها سهم الرجل ١٠٠ دينار ذهباً^(٧٩) .

ولقد أولى موسى بن نصير ركوب البحر اهتماماً كبيراً وشجع الناس وخاصة الأشراف منهم على ركوب البحر والاشتراك في الحملات البحرية تحت إمرته وتحت إمرة ابنه ووعد الناس بالفوز بالغنائم وما يدل على ذلك ما أشار إليه كتاب «الإمامية والسياسة» المنسوب لابن قتيبة حيث يقول «ثم لما كانت خمس وثمانين أمر (موسى) الناس بالتأهب لركوب البحر ، وأعلمهم أنه راكب فيه بنفسه ، فرغلب الناس وتسارعوا ، ثم شحن فلم يبق شريف من كان معه إلا وقد ركب ، حتى إذا ركبوا في الفلك ، ولم يبق إلا أن يرفع هو ، دعا برمخ فعقد لعبد الله بن موسى بن نصير ، وولاه عليهم وأمره ، ثم أمره أن يرفع من ساعته ، وإنما أراد موسى بما أشار من مسيرة أن يركب أهل الجلد والنكاية والشرف ، فسميت غزوة الأشراف»^(٨٠) .

ومن تولى إمارة البحر في خلافة عبد الملك بن مروان عياش بن أخيل^(٨١) حيث قاد في سنة ٧٠٥/٨٦ أهل إفريقيا في حملة إلى مدينة سرقوسة^(٨٢) أكبر مدن جزيرة صقلية.

ويمجيء الوليد بن عبد الملك (٨٦ - ٧٠٥/٩٦ - ٧١٤) إلى الخلافة في الدولة الأموية شهد النشاط البحري الإسلامي في البحر المتوسط تطوراً هاماً تثل في مساندة أمراء البحر لقادة الجيوش البرية وحماية تقدمهم والتي بفضلها تحقق النصر للعرب المسلمين

في الأندلس وغيرها من المناطق . فعصر الوليد يعتبر من أزهى العصور العربية الإسلامية إذ تمكن فيه العرب المسلمين من فتح الأندلس في الغرب وفتح السندين وبلاد ما وراء النهر في الشرق . ووصلت الجيوش الإسلامية إلى مناطق واسعة وامتدت الحدود الإسلامية لتشمل إلى إسبانيا في الغرب وإلى الهند والصين في الشرق . ولعلنا نستنتج من هذا تركيز النشاط البحري الإسلامي على إفريقيا وأسطولها في غرب البحر الأبيض المتوسط .

وبناء على ذلك ، أنسد موسى بن نصير والي إفريقيا في سنة ٧٠٥/٨٧ إمارة البحرين إلى ابنه عبد الله وبعثه إلى سرداية حيث وفق في غزو قوله^(٨٣) ولا عاد ابنه ولاها موسى عبد الله بن حذيفة الأزدي وأرسله مرة أخرى إلى سرداية ولقد نجحت الحملة وعادت محملة بالغنائم والسبئ^(٨٤) . وفي سنة ٧٠٧/٨٩ عقد موسى بن نصير لواء إمارة البحرين على بحر إفريقيا لعبد الله بن مرة فركب عبد الله البحرين ووصل إلى سرداية ونجح في الإغارة على العديد من مدنها^(٨٥) . وفي هذه السنة أمر موسى ابنه عبد الله على البحرين وأرسله لغزو جزيرتي ميورقة (الجزرة الكبرى) ومنورقة (الجزرة الصغرى) الواقعتين على مقربة من الساحل الإسباني الغربي حيث تمكن من فتحهما وعاد إلى تونس غانماً سالماً^(٨٦) .

ولابد من الإشارة هنا إلى أن هذه الحملات ومعها الحملات البحرية التي سيرها العرب المسلمين من إفريقيا في عهد الخليفة عبد الملك بن مروان كانت ترمي في الأساس إلى اختبار قوة البيزنطيين في غرب البحر الأبيض المتوسط وقهقهة السبيل لعبور العرب المسلمين البحر الأبيض المتوسط إلى شبه الجزيرة الإيبيرية .

ويعد خالد بن كيسان من أبرز أمراء البحر في عهد الخليفة الوليد . ويبدو أن نشاطه البحري المتزايد قد أدى إلى وقوعه في الأسر . وقد ذكر الطبرى في أحداث سنة ٧٠٨/٩٠

«أن الروم أسروا خالد بن كيسان صاحب البحر ، فذهبوا به إلى ملكهم ، فأهداه ملك الروم إلى الوليد بن عبد الملك»^(٨٧) .

ومن تولى إمارة البحر في خلافة الوليد ابنه بشر بن الوليد ، الذي أرسله الخليفة من بلاد الشام إلى جزيرة صقلية فغزاها ثم عاد بقواته إلى دمشق ووصلها بعد وفاة أبيه الوليد في سنة ٩٦/٧١٤^(٨٨) .

وفي خلافة سليمان بن عبد الملك (٩٦ - ٧١٧ / ٧١٤ - ٩٩) شارك أمراء البحر في حصار القسطنطينية ، وأسهموا بخبراتهم إسهاماً كبيراً في تضييق الخناق على الروم ومنع الإمدادات من أن تصلكم من البحر بل تعدى ذلك إلى بث الغارات الاستطلاعية وشنها على السواحل البيزنطية وكذلك تمويل الجيوش البرية بالمؤن والسلاح . ومن أشهر أمراء البحر في عهد الخليفة سليمان بن عبد الملك الأمير عمر بن هبيرة الفاري الذي استعمله الخليفة سليمان على البحر لغزو الروم ثم أرسله إلى القسطنطينية لمساندة الجيش البري الذي كان يقوده مسلمة بن عبد الملك^(٨٩) .

وفي خلافة يزيد بن عبد الملك (١٠١ - ٧٢٣ / ١٠٥) غزا بشر بن صفوان والي إفريقيا وأمير البحر في ذلك الحين جزيرة صقلية ورجع منها بسببي كثير^(٩٠) . ثم استعمل بعد ذلك يزيد بن مسروق اليحصبي على البحر ويعشه من بلاد المغرب في غزوة بحرية إلى سرданية فغزاها يزيد وعاد منها ظافراً سالماً . وفي سنة ١٠٤ / ٧٢٢ تولى إمارة البحر عمرو بن فاتك الكلبي وغزا في هذه السنة البحر ورجع من غزوه منتصراً^(٩١) .

واستمر أمراء البحر العرب المسلمين في مواصلة نشاطهم وجهادهم البحري ضد الروم البيزنطيين في البحر الأبيض المتوسط ، كما وواصلوا شن غزواتهم البحريه من بلاد الشام ومن شمال إفريقيا على جزيرتي صقلية وسردانية فغزا أمير البحر محمد بن أبي بكر

مولىبني جمع في سنة ٧٢٤/١٠٦^(٩٢) جزيرتي قرسقة^(٩٣) وسردانية من سواحل إفريقيا. وفي سنة ٧٣٥/١٠٧ غزا المسلمين جزيرة صقلية من بلاد الشام بقيادة أمير البحر معاوية بن هشام يعاونه ميمون بن مهران^(٩٤).

وفي ٧٢٧/١٠٩ تولى إمارة البحر حسان بن محمد بن أبي بكر فغزا جزيرة سردانية^(٩٥) مرة أخرى وعاد منها سالماً. ويدرك الطبرى أنه غزا البحر في هذه السنة أيضاً أمير البحر عبد الله بن عقبة الفهري^(٩٦).

- وفي سنة ٧٢٩/١١١ استعمل الخليفة هشام بن عبد الملك (١٠٥ - ٧٢٣/١٢٥) عبد الله بن أبي مريم على البحر وأرسله من بلاد الشام إلى جزيرة صقلية^(٩٧). وفي نفس السنة استعمل عبيدة بن عبد الرحمن والى إفريقيا في خلافة هشام بن عبد الملك المستنير بن الحارث على البحر وأرسله في حملة بحرية كبيرة مكونة من ١٨٠ مركباً إلى جزيرة صقلية لمحاربة الروم البيزنطيين. ولكن لسوء الحظ أصابت هذه الحملة في طريق عودتها رياح عاصفة وتعرضت سفن المسلمين للغرق ولم ينج منهم إلا عدد قليل.

ويصف خليفة بن خياط هذه الكارثة فيقول : «وهجم الشتاء فقفز برياح طيبة حت
لنج فجاءت ريح عاصف فغرقت مراكبهم فلم يسلم منهم إلا سبعة عشر مركباً»^(٩٨). وقد أدى فشل الحملة إلى معاقبة الوالي لأميرها المستنير بن الحارث وجده جلداً موجعاً بسبب تأخره في العودة قبل حلول الشتاء^(٩٩).

وعلى الرغم من ذلك نشط العرب المسلمون في غزو البحر واستمرت الغزوات والحملات البحرية يقودها أمراء البحر في مهاجمة الروم البيزنطيين من بلاد الشام ومن موانئ إفريقيا . وينقل ابن خياط رواية عن أبي خالد البصري فحواها : إنه في سنة

٧٣٠/١١٢ خرجت من إفريقيا حملة بحرية بقيادة الأمير ثابت بن خثيم ووصلت إلى جزيرة صقلية فأصابت الحملة سبايا وغناائم ثم عادت إلى إفريقيا سالمة^(١٠٠). ثم تبعتها في العام التالي حملة بحرية أخرى تولى قيادتها عبد الملك بن قطن وتوجهت إلى جزيرة صقلية^(١٠١).

وفي سنة ٧٣٢/١١٤ تناوب على إمارة البحر في إفريقيا أميران هما عبد الله بن قطن وعبد الله بن زياد الأنباري . وعبد الله بن قطن خرج في حملة بحرية إلى جزيرة صقلية . وعبد الله بن زياد توجه إلى جزيرة سردانية . ولقد نجحت الحملتان وعادتا إلى تونس سالمتين ومحملتين بالغنائم^(١٠٢).

على أنه من أبرز الأحداث التي شهدتها السنين الأخيرة من عصر الخليفة هشام بن عبد الملك هي تصدي الروم للحملات البحرية الإسلامية وخروجهم إليها في البحر الأبيض المتوسط وملحقتهم للسفن الإسلامية وضربيها بالنار الإفريقية . كما نجح الروم كذلك في أسر عدد من المجاهدين المسلمين . ومن ذلك خروجهم في سنة ٧٣٣/١١٥ لحملة الأمير بكر بن سويد إلى جزيرة صقلية ورميها بالنار . ولقد أبلى أمراء البحر العرب المسلمين بلاه حسناً في التصدي للروم وهزمتهم وتكبدهم خسائر كبيرة . ويحدثنا خليفة بن خياط عن ذلك في أحداث سنة ٧٣٤/١١٦ ويقول : « وفيها أغزي ابن الحبحاب عثمان بن أبي عبيدة فأصاب ناحية من صقلية ووقف ، فلقيته مراكب الروم في البحر ، فهزمهم الله وأصابوا من المسلمين ، وأسرموا ابني عثمان عمرا وسلامان أبو الربع وعبد الرحمن بن زياد ابن أنعم وأخاه المغيرة بن زياد ، فلم يزالوا في أيدي الروم حتى ولـي عبد الرحمن بن حبيب ، ففدى ابني عمه وناسا من أسارى المسلمين وعبد الرحمن بن زياد ، وذلك سنة إحدى وعشرين ومائة^(١٠٣) .

وحاول الروم توسيع نشاطهم البحري ضد المسلمين فهاجموا مصر في سنة ١١٨ / ٧٣٦ . فخرجت لهم من مصر حملة بحرية بقيادة أمير البحر نافع بن أبي عبيدة بن نافع واصطدمت مع سفن الروم في البحر وهزمتهم وأبعدتهم عن السواحل المصرية وكان من نتيجة هذا الهجوم أن أسرت الروم عدداً من المجاهدين المسلمين ^(١٠٤) .

وفي سنة ١٢٢ / ٧٣٩ استعمل عبيد الله بن الحبّاب والي إفريقية حبيب بن أبي عبيدة بن عقبة بن نافع على البحر وسيره غازياً إلى جزيرة صقلية حيث وصل الجزيرة وأرسل ابنه عبد الرحمن إلى مدينة سرقوسنة فهزمه أهلها وصالحهم على دفع الجزية ^(١٠٥) .

ومن تولوا إمارة البحرين في مرحلة الضعف في البحرينية الأموية الأسود بن بلاط المحاري الذي استعمله الوليد بن يزيد (١٢٥ - ٧٤٢ / ١٢٦ - ٧٤٣) على البحر وبعثه في سنة ١٢٥ / ٧٤٢ في حملة بحرية إلى جزيرة قبرص وأمره أن يخير أهلها بين العيش في جوار المسلمين في بلاد الشام أو العيش في بلاد الروم فانتقسم الناس ، منهم من اختار المسلمين فنقلوا إلى بلاد الشام ومنهم من اختار بلاد الروم فنقلهم الأسود بن بلاط إلى هناك ^(١٠٦) . وللأسف لم نتمكن من العثور على معلومات عن الأسباب التي دفعت العرب المسلمين إلى إخلاء الجزيرة لكن يمكن الاستنتاج بأنها كانت أسباباً أمنية أو رغبة بسبب الفتن وتردي الأوضاع السياسية والعسكرية الداخلية في الدولة الأموية في ذلك الوقت وعدم قدرة السلطة الأموية على تأمين الحماية الالزمة لسكان الجزيرة .

الخاتمة

لقد تمحضت هذه الدراسة عن نتائج جديرة بالاهتمام لأنها تبين بشكل واضح وجليل الدور الذي أداه أمراء البحر في تقوية النفوذ البحري للدولة الأموية ، وتقدير السياسة البحريّة التي اتبّعها الخلفاء الأمويون في تعين واستعمال أمراء البحر ويمكن تلخيص أبرز هذه النتائج على النحو التالي :

١- مرت إمارة البحر عند العرب المسلمين بخمس مراحل مختلفة .

المرحلة الأولى : هي مرحلة النشوء والتطور وقد بدأت هذه المرحلة في عصر الخليفة عمر بن الخطاب (١٢ - ٦٤٣ / ٢٣) رضي الله عنه . وتميزت هذه الفترة بتحفظ الخليفة وترددّه في ركوب الجيوش الإسلامية البحر خوفاً على أرواح المسلمين . ومع ذلك فقد ظهر عدد من القادة والأمراء من كان لهم فضل السبق في قيادة الحملات الإسلامية المبكرة ذات الإمكانيات المتواضعة ، ومواجهة الأساطيل الساسانية في الخليج العربي ، وأساطيل البيزنطية في شرق البحر المتوسط ، وبسط سيادة المسلمين على سواحل بلاد الشام ومصر .

المرحلة الثانية : هي مرحلة النشاط والقوة واستمرت من سنة ٦٤٤ / ٢٤ حتى سنة ٦٥٥ / ٣٥ حيث أسهم فيها أمراء البحر في توسيع نفوذ الدولة العربية الإسلامية في المحوض الشرقي من البحر الأبيض المتوسط وهزيمة الأسطول البيزنطي وإضعافه ، وكان يرافق الأمراء في غزواتهم المبكرة من بلاد الشام ومصر زوجاتهم وذلك حتى بهونوا على جندهم الخوف من البحر ويشجعونهم على ارتياه .

المرحلة الثالثة : وكانت مرحلة التفوق واستمرت من سنة ٤١ / ٦٦٠ حتى سنة ٦٧٩ / ٦٢٩ . وتمثلت ، أولاً بتكثيف أمراء البحر الحملات البحرية وتوسيع قاعدة الفتوح الإسلامية لتشمل الجزر القريبة من سواحل بلاد الشام مثل جزيرة قبرص وجزيرة أرودا وجزيرة رودس ، وثانياً بالدور الكبير الذي لعبه أمراء البحر في الحفاظ على هذه الجزر والاستماتة في سبيل الدفاع عنها .

المرحلة الرابعة : وهي مرحلة انتقال النشاط البحري الإسلامي إلى غرب البحر المتوسط (٦٥ - ٦٨٤ / ١١٤ - ٧٣٢) حيث نجح أمراء البحر الأمويون في تأمين النفوذ العربي الإسلامي في شمال إفريقيا عن طريق شن حملات بحرية متكررة من بلاد الشام ومن إفريقية على القواعد البحرية البيزنطية المتمرزة في جزيرتي صقلية وسردانية الأمر الذي مهد السبيل لاستكمال العرب المسلمين لفتح المغرب ومن ثم فتح الأندلس .

المرحلة الخامسة : هي مرحلة الضعف والتي بدأت من سنة ٧٣٣ / ١١٥ واستمرت سنة ٧٤٨ / ١٣١ وتميزت بالمواجهة مع الروم البيزنطيين الذين أخذوا يتعرضون للسفن الإسلامية في البحر الأبيض المتوسط في الوقت الذي كانت تشهد فيه الدولة الأموية حالة من التداعي والانهيار السياسي الداخلي . وبالرغم من ذلك فقد تمكن أمراء البحر العرب المسلمين درء الخطر البيزنطي ، ونجحوا في هزيمة الأسطول البيزنطي في غرب البحر الأبيض المتوسط وأوقفوا توغله .

٢ - استحدثت وظيفة أمير البحر في عصر الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه وأول من تولاها عبد الله بن قيس الجassi وكان ظهرها مرافقاً لنشاط العرب المسلمين في البحر الأبيض المتوسط واحتضن بها أهل الشام ومصر والمغرب العربي والأندلس . ولم تستخدم هذه التسمية عند غيرهم من العرب المسلمين .

- ٣ - كانت وظيفة أمير البحر في بلاد الشام ومصر وظيفة عسكرية ثابتة ومحددة مثل غيرها من الوظائف الأخرى كوظيفة صاحب الشرطة وصاحب البريد وصاحب الخارج ، أما في شمال إفريقيا والأندلس فكانت وظيفة أمير البحر وظيفة غير دائمة حيث يتولى قيادتها الوالي أو من ينوب عنه ويتم تعيين أمراء البحر عند الضرورة وخاصة في أثناء تجهيز الحملات البحرية للغزو الخاطف وال سريع ضد الروم البيزنطيين في البحر الأبيض المتوسط .
- ٤ - بعد أن فتح العرب المسلمين إفريقيبة تقاسم أهلها من أهل الشام وأهل مصر قيادة الأساطيل الإسلامية في البحر المتوسط فكان يتولى قيادة أهل الشام أمير من الشام ويتوالى قيادة أهل مصر أمير من أهلها ويقود أهل إفريقيبة (تونس) أمير للبحر من إفريقيبة وبذلك كشف العرب المسلمين من غزواهم وحملاتهم البحرية ضد الروم البيزنطيين في الحوضين الشرقي والغربي من البحر الأبيض المتوسط .
- ٥ - كان لنشاط أمراء البحر في العصر الأموي وحملاتهم المتكررة منذ خلافة معاوية على جزيرتي صقلية وكريت في البحر الأبيض المتوسط أبلغ الأثر في إضعاف تحصينات الروم وقواتها الدفاعية في هذه الجزر الأمر الذي مهد السبيل للعرب المسلمين فيما بعد لفتح جزيرة صقلية سنة ٨٢٧/٢١٢ وجزيرة كريت سنة ٨٤٤/٢٣٠ .



الهوامش

- ١ - الأزهري : أبو منصور محمد بن أحمد (ت . ٣٧٠ / ٩٨٠) : تهذيب اللغة ، ج ١٥ ، تحقيق : عبد السلام هارون ، ١٥ جزءاً ، مصر ، مكتبة الاتجاهي ، ٦٤ - ١٩٦٧ ، ص ٢٧٩ .
- ٢ - ابن منظور: محمد بن مكرم بن علي (ت . ٧١١ / ١٣١١) لسان العرب المحبيط ، مع ، {أعاد بناءه على الحرف الأول من الكلمة} : يوسف خباط ، الطبعة الأولى ، ٧ مجلدات ، بيروت ، دار الجليل ، ١٩٨٨ ، ص ٩٩-٩٦ .
- ٣ - مونتجومري وات ، فضل الإسلام على الحضارة الغربية ، ترجمة : حسين أحمد أمين ، بيروت ، دار الشروق ، ١٩٨٣ ، ص ١١٦ .
- ٤ - سليمان بن أحمد بن أبيوب الطبراني (ت . ٣٦٠ / ٩٧٠) ، المعجم الصغير ، تقديم وضبط : كمال يوسف المروت ، جرأن ، بيروت ، مؤسسة الكتب الثقافية ، ١٩٨٦ ، ص ١١٢ ؛ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت . ٨٠٧ / ١٤٠٤) ، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، ج ٥ ، ١٠ ، ٥ / ٩٧٥ ، أجزاء ، القاهرة ، مكتبة القدسية ، دون تاريخ ، ص ٢٨١ ؛ المتقي الهندي (ت . ١٥٦٧ / ١٥٦٧) ، منتخب كنز العمال في سن الأقوال والأفعال ، ج ٢ ، ٦ أجزاء ، بيروت ، المكتب الإسلامي ، ١٩٨٣ ، ص ٢٧٦ .
- ٥ - أبو داود : سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت . ٢٧٥ / ٨٨٨) ، سن أبو داود ، ج ٣ ، ٥ أجزاء ، تركيا ، ١٩٨١ ، ص ١٣ .
- ٦ - أبو داود ، سن أبو داود ، ج ٣ ، ص ١٦ .
- ٧ - ابن ماجة : أبو عبد الله محمد بن يزيد القرزي (ت . ٢٧٥ / ٨٨٨) ، سن ابن ماجة ، ج ٢ ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباتي ، جزءان ، تركيا ، ١٩٨١ ، ص ٩٢٨ .
- ٨ - صحف البلاذري هذا الاسم والصواب هو : عرفجة بن هرثمة بن عبد العزى بن زهير بن ثعلبة بن عمرو . للمزيد انظر ابن حزم الأندلسي : أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد (ت . ٤٥٦ / ١٠٦٣) ، جمهرة أنساب العرب ، تحقيق : عبد السلام هارون ، مصر ، دار المعارف ، ١٩٨٢ ، ص ٣٩٧ ؛ ابن الأثير : عز الدين أبو الحسن ، علي بن أبو الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم

- (ت . ٦٣٠ / ١٢٣٢) ، أسد الغابة في معرفة الصحابة ، مج ٤ ، تحقيق : محمد إبراهيم البنا و محمد أحمد عاشر ، ٧ أجزاء ، مصر ، دار الشعب ، ١٩٧٠ ، ص ٢٣ .
- ٩ - البلاذري : أحمد بن يحيى بن جابر (ت . ٨٩٢ / ٢٧٩) فتوح البلدان ، تحقيق : عبد الله و عمر أنيس الطباع ، بيروت ، مؤسسة المعرف ، ١٩٨٧ ، ص ٥٤٤ .
- ١٠ - ابن خلدون : عبد الرحمن بن محمد (ت . ١٤٠٥ / ٨٠٨) تاريخ ابن خلدون المسمى كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر ، مج ١ ، ٧ مجلدات ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٩٩٢ ، ص ٢٦٦ .
- ١١ - الطبرى : محمد بن جرير (ت . ٨٢٥ / ٢١٠) ، تاريخ الطبرى المسمى تاريخ الرسل والملوك ، مج ٤ ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ١١، جزء ١ ، مصر ، دار المعرف ، ١٩٨٧ ، ص ٧٩ .
- ١٢ - ياقوت لا يوافق ما جاء في رواية البلاذري ويقول : «افتتحها عثمان بن أبي العاصي الشقفي أيام عمر بن الخطاب لما أراد غزو فارس في البحرين مربها في طريقه ...» للمزيد انظر ياقوت الحموي: شهاب الدين أبو عبد الله (ت . ١٢٢٨ / ٦٢٦) ، معجم البلدان ، ج ٢ ، ٥ أجزاء ، بيروت ، دار إحياء التراث ، ١٩٧٩ ، ص ١٣٩ .
- ١٣ - البلاذري ، فتوح البلدان ، ص ٥٤٤ .
- ١٤ - البلاذري ، فتوح البلدان ، ص ٦٠٧ .
- ١٥ - البلاذري ، فتوح البلدان ، ص ٢٠٨ : الطبرى ، تاريخ الطبرى ، ج ٤ ، ص ٢٥٨ - ٢٦٢ ; الكوفي : أبو محمد بن أعثم (ت . ٩٢٧ / ٣١٤) ، الفتوح ، مج ١ ، ٨ ، ٨ أجزاء ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٩٨٦ ، ص ٣٤٧ - ٣٥١ ; ابن الأثير : عز الدين أبو الحسن ، علي بن أبو الكرم محمد بن محمد عبد الكريم (ت . ١٢٣٢ / ٦٣٠) ، الكامل في التاريخ ، مج ٣ ، تحقيق: كارلوس تورنيريج ، ١٣ مجلداً ، ليدن ، ١٨٧١ ، ص ٩٥ - ٩٧ :
- Robert Browning, The Byzantine Empire, (Weidenfels and Nicolson, London) 1980, p. 47 . Ostrogorsky, History of the Byzantine State, trans : joan Hussey, (Basil Blackwell, Oxford) 1968, p. 116 .

- ١٦ - النواتية هم الملحنون الذين يقودون السفن في البحر ، انظر ابن منظور ، لسان العرب ، مع ٦ ، ص ٧٣٨ .
- ١٧ - الشواني : السفن الحربية الكبيرة للمزيد انظر ، درويش النخليلي ، السفن الإسلامية على حروف المعجم ، جامعة الاسكندرية ، ١٩٧٤ ، ص ٨٣ .
- ١٨ - ابن خلدون ، تاريخ ابن خلدون المسماى كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر ، مع ١ ، ص ٢٦٦ .
- ١٩ - يعرف أيضاً عبد الله بن قيس الفزاري والأنصاري للمزيد انظر ابن عساكر : أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله (ت . ١١٧٥/٥٧١) ، تاريخ مدينة دمشق ، مع ٣٨ ، تحقيق : سكينة الشهابي ، دمشق ، مجمع اللغة العربية ، ١٩٨٦ ، ص ١٦ - ١٨ .
- ٢٠ - تاريخ الطبرى ، ج ٤ ، ص ٢٦٠ ؛ وانظر أيضاً ابن الأثير ، الكامل ، مع ٣ ، ص ٩٧ .
- ٢١ - أحمد بن حنبل (ت . ٨٥٥/٢٤١) مسند الإمام أحمد بن حنبل ، ج ٥ ، ٦ أجزاء ، بيروت ، المكتب الإسلامي ، ١٩٨٣ ، ص ٤١٣ ؛ ابن عساكر ، تاريخ مدينة دمشق ، مع ٣٨ ، ص ١٦ .
- ٢٢ - ابن عساكر ، تاريخ مدينة دمشق ، مع ٣٨ ، ص ١٨ .
- ٢٣ - عند ابن الأثير في الكامل (المربا) .
- ٢٤ - الغرات هي الشدائد وهو مثل للأغلب العجلي يضرب في احتمال الأمور العظام والصبر عليها . انظر الميداني : أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم (ت . ١١٤٤/٥٣٩) ، مجمع الأمثال ، ج ٢ ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، ٤ أجزاء ، مصر ، عيسى البابي الحلبي وشركاه ، ص ٤١٥ .
- ٢٥ - الطبرى ، تاريخ الطبرى ، ج ٤ ، ص ٢٦١ ؛ ابن الأثير ، الكامل ، مع ٣ ، ص ٩٧ .
- ٢٦ - لم نوفق في العثور على اسم الخليفة العباسي والغالب أنه المتقدّر بالله (٢٩٥ - ٩٠٧/٣٢٠) . (٩٣٢) .
- ٢٧ - الماوردي : أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب (ت . ٤٥٠/١٠٥٨) ، الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٩٨٥ ، ص ٤٣ .
- ٢٨ - للمزيد انظر أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء (ت . ٤٥٨/١٠٦٥) ، الأحكام السلطانية ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٩٨٣ ، ص ٢٨ - ٥١ .

- ٢٩ - للمزيد انظر الماوردي ، الأحكام السلطانية ، ص ٣٧ - ٣٩ : أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء ، الأحكام السلطانية ، ص ٣٩ - ٥١ : ابن أعثم الكوفي ، معج ١ ، ص ٣٥٠ : قدامة بن جعفر (ت . ٩٣٩/٢٢٨) ، الخراج وصناعة الكتابة ، شرح وتعليق : محمد حسين الزبيدي ، بغداد ، دار الرشيد ، ١٩٨١ ، ص ٤٧ - ٥٠ : ابن جماعة الحموي : بدر الدين بن أبي إسحاق إبراهيم بن سعد الله (ت . ١٢٢٢/٧٣٣) ، مستند الأجناد في آلات الم jihad ومختصر فضل jihad ، بغداد ، دار الوطنية للتوزيع والإعلان ، ١٩٨٣ ، ص ٣٥ - ٥٢ .
- ٣٠ - الماوردي ، الأحكام السلطانية ، ص ٣٧ : أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء ، الأحكام السلطانية ، ص ٣٩ .
- ٣١ - ابن جماعة ، مستند الأجناد ، ص ٤٥ .
- ٣٢ - الماوردي ، الأحكام السلطانية ، ص ٣٧ .
- ٣٣ - الماوردي ، الأحكام السلطانية ، ص ٣٨ .
- ٣٤ - مسنن الإمام أحمد بن حنبل ، ج ٥ ، ص ٤١٣ .
- ٣٥ - ابن أعثم الكوفي ، الفتوح ، معج ١ ، ص ٣٥٠ .
- ٣٦ - قدامة بن جعفر ، الخراج وصناعة الكتابة ، ص ٤٧ .
- ٣٧ - قدامة بن جعفر ، الخراج وصناعة الكتابة ، ص ٤٨ .
- ٣٨ - الطبرى ، تاريخ الطبرى ، ج ٤ ، ص ٢٦١ .
- ٣٩ - قدامة بن جعفر ، الخراج وصناعة الكتابة ، ص ٤٩ .
- ٤٠ - العباسي : الحسن بن عبد الله (ت . ١٣١٠/٧١٠) ، آثار الأول في ترتيب الدول ، تحقيق : عبد الرحمن عميرة ، بيروت ، دار الجليل ، ١٩٨٩ ، ص ٢٧٠ - ٢٧٣ .
- ٤١ - خليفة بن خياط : أبو عمر خليفة بن خياط العصفري (ت . ٨٥٤/٢٤٠) ، تاريخ خليفة بن خياط ، تحقيق : أكرم ضياء العمري ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٩٧٧ ، ص ١٥٩ .
- ٤٢ - الطبرى ، تاريخ الطبرى ، ج ٤ ، ص ٢٦٢ .
- ٤٣ - الحميري : محمد بن عبد المنعم (ت . ١٣٢٦/٧٢٧) ، الروض المعطار في خبر الأقطار ، تحقيق : إحسان عباس ، بيروت ، مكتبة لبنان ، ١٩٨٤ ، ص ١٥ .

- ٤٤- يختلف المؤرخون في تاريخ هذه الموقعة فالبعض منهم يرى أنها وقعت في سنة ٦٥١/٣١ بينما يعتقد البعض الآخر أنها كانت في ٤٥٤/٣٤ . انظر خليفة بن خباط ، تاريخ بن خباط ، ١٦٨؛ المنجبي : أغابيوس قسطنطين (من القرن ٤/١٠) ، المنتخب من تاريخ المجي ، تحقيق : عبد السلام تدمري ، لبنان ، دار المنصور ، ١٩٨٦ ، ص ٥٩ - ٦١ ؛ ابن الأثير ، الكامل ، مع ج ٣ ، ص ١٧١ .
- ٤٥- يختلف المؤرخون في سبب تسميتها بذات الصواري فيرجع البعض سبب التسمية إلى كثرة صواري السفن في هذه المعركة بينما يرى البعض الآخر ذات الصواري اسم المكان الذي قامت فيه المعركة ، كما يختلف المؤرخون كذلك في تحديد مكان المعركة والذي هو في الغالب قرب الساحل التركي الجنوبي أمام منطقة Lycia وبالقرب من موضع يسمى Phoenix للمزید انظر ، ارشيبالد لويس ، القوى البحرية والتجارة في حوض البحر المتوسط ، ترجمة : أحمد محمد عيسى ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، ص ٩١ ؛ محمد جمال الدين علي محفوظ ، فجر البحرية الإسلامية ، القاهرة ، دار الاعتصام ، ١٩٩٧ ، ص ٥١ - ٥٥ ؛ إبراهيم العدوى ، قوات البحرية العربية في مياه البحر المتوسط ، مصر ، نهضة مصر ، ١٩٦٣ ، ص ٤٦ .
- ٤٦- الطبرى ، تاريخ الطبرى ، ج ٤ ، ص ٢٩٠ .
- ٤٧- ابن الأثير ، الكامل ، مع ج ٣ ، ص ١١٨ .
- ٤٨- ابن عبد الحكم : أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله (ت . ٨٥٦/٢٤٢) ، فتوح مصر وأخبارها ، تحقيق : شارلز توري ، القاهرة ، مكتبة مدبولي ، ١٩٩١ ، ص ١٩ - ١٩١ .
- ٤٩- في أسد الغابة : جنادة ، بالهاء ، هو جناد ، بن أبي أمية الأزدي ، ثم الزهراوي ، واسم أبي أمية مالك ، وكان جنادة بن أبي أمية على غزو الروم في البحر لمعاوية ، زمن عثمان رضي الله عنه إلى أيام يزيد ، إلا ما كان من أيام الفتنة وشتا في البحر سنة ٦٧٨/٥٩ . لل Mizid عن سيرته انظر : ابن الأثير ، أسد الغابة ، مع ج ١ ، ص ٣٥٣ ؛ ابن منظور : محمد بن مكرم (ت . ١٣١١/٧١١) مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر ، ج ٦ ، تحقيق : محمد مطبع الحافظ وزرار أباظة ، دمشق ، دار الفكر ، ١٩٨٤ ، ص ١١٨ - ١٢٠ .
- ٥٠- البلاذري ، فتوح البلدان ، ص ٣٣٠ ، ويدرك ابن الأثير أن فتح جزيرة رودس كان في سنة ٦٧٢/٥٣ ، انظر الكامل ، مع ج ٣ ، ص ٤٩٣ .

- ٥١ البلاذري ، فتوح البلدان ، ص ٣٣٠ ، الطبرى ، تاريخ الطبرى ، ج ٥ ، ص ٢٩٣ : ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، ج ١ ، ص ١٦٢ .
- ٥٢ ابن أعثم الكوفى ، الفتوح ، معج ١ ، ص ٣٦٧ .
- ٥٣ يروى أحمد بن حنبل عن مجاهد قال كان جنادة بن أبي أمية أميراً علينا في البحر ست سنن ...»؛ انظر المسند ، ج ٥ ، ص ٤٣٤ .
- ٥٤ البلاذري ، فتوح البلدان ، ص ٣٣٠ ، ياقوت ، معجم البلدان ، ج ١ ، ص ٢٣٦ .
- ٥٥ هو عقبة بن نافع بن عبس بن عمرو بن عدي الجهنى ويكتنى أبا حماد ، من صحابة الرسول أسلم بعد قدوم النبي ﷺ إلى المدينة وعاش في المدينة المنورة ولما لاه معاوية مصر سار إليها وسكنها ، وتوفي بمصر سنة ٥٨/٦٧٧ . للمزيد انظر ترجمته عند ابن الأثير ، أسد الغابة ، مع ٤ ، ص ٥٣ - ٥٤ ؛ ابن قتيبة : أبو محمد عبد الله بن مسلم (ت . ٢٧٦/٨٨٩) ، المعرف ، تحقيق : ثروت عكاشة ، مصر ، دار المعارف ، ١٩٨١ ، ص ٢٧٩ .
- ٥٦ محمد بن يوسف الكلبي (ت . ٣٥٠/١٩٦١) ، كتاب الولاة وكتاب القضاة ، تحقيق : رفن كست ، بيروت ، مطبعة الآباء اليسوعيين ، ١٩٨٠ ، ص ٣٧ - ٣٨ ؛ الطبرى ، تاريخ الطبرى ، ج ٥ ، ص ٢٣١ .
- ٥٧ المقرizi : تقى الدين أبو العباس بن علي (ت . ١٤٤١/٨٤٥) ، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والأثار ، ج ٢ ، جزءان ، بيروت ، دار صادر ، دون تاريخ ، ص ١٩٠ .
- ٥٨ قال ابن الأثير : معاوية بن حدیج بن جفنة السکونی ، وقيل الخوارنی ، غزا إفريقية ثلاثة مرات ، فأصيبت عينه في إحداها ، وقيل غزا الحبشة مع ابن أبي سرح ، فأصيبت هناك . للمزيد انظر ابن الأثير ، أسد الغابة ، مع ٥ ، ص ٢٠٦ - ٢٠٧ .
- ٥٩ البلاذري ، فتوح البلدان ، ص ٣٢٩ .
- ٦٠ ابن عساكر ، تاريخ مدينة دمشق ، مخطوط مصور ، ج ١٧ ، الأردن ، دار البشير ، دون تاريخ ، ص ٤٠٧ .
- ٦١ هو عمرو بن عوير بن عمران ويكتنى أبا عبد الرحمن ، ولد قبل وفاة النبي ﷺ بستين ، اشتراك في فتح مصر ورافق جنادة بن أبي أمية في غزواته البحرية وتوفي بالمدينة أيام معاوية ، وقيل بالشام أيام عبد الملك بن مروان . انظر ، ابن الأثير ، أسد الغابة ، مع ١ ، ص ٢١٣ - ٢١٤ .

- ٦٢- الطبرى ، تاريخ الطبرى ، ج ٥ ، ص ٢١٢ : ابن الأثير ، الكامل ، مج ٣ ، ص ٤٤ .
- ٦٣- هو مالك بن هبيرة بن خالد الكلذى السكونى ، كان أميراً لعاوية على الجيوش للمزيد انظر : ابن الأثير ، أسد الغابة ، مج ٥ ، ص ٥٤ .
- ٦٤- الطبرى ، تاريخ الطبرى ، ج ٥ ، ص ٢٣١ : ابن الأثير ، الكامل ، مج ٣ ، ص ٤٥٧ .
- ٦٥- هو يزيد بن شجرة الراهاوى نسبة إلى قبيلة رها المتفرعة من مذحج ، نزل الشام واستعمله معاویة على الجيوش الإسلامية البرية والبحرية واستشهد في غزوة ضد الروم سنة ٦٧٤/٥٥ وقبل سنة ٦٧٧/٥٨ . للمزيد انظر : ابن الأثير ، أسد الغابة ، مج ٥ ، ص ٤٩٥ .
- ٦٦- الطبرى ، تاريخ الطبرى ، ج ٥ ، ص ٢٣٢ : ابن الأثير ، الكامل ، مج ٣ ، ص ٤٥٨ .
- ٦٧- الطبرى ، تاريخ الطبرى ، ج ٥ ، ص ٣٠١ : ابن الأثير ، الكامل ، مج ٣ ، ص ٥٠٣ .
- ٦٨- هو عبة بن نافع بن عبد القيس بن لقيط بن عامر بن أمية القرشي الفهري ، ولاد عمرو بن العاص إفريقية لما كان على مصر فسار إليها وفتح أجزاء كبيرة منها كما فتح بلاد البربر ، وأسس مدينة القيروان في خلافة معاویة ، وإلى عقبة يعود الفضل في فتح السوس الأقصى . توفي عقبة في سنة ٦٨٢/٦٣ . للمزيد انظر : ابن الأثير ، أسد الغابة ، مج ٤ ، ص ٦٠ .
- ٦٩- الطبرى ، تاريخ الطبرى ، ج ٥ ، ص ٢٣٢ : ابن الأثير ، الكامل ، مج ٣ ، ص ٤٥٨ .
- ٧٠- هو فضالة بن عبيد بن ناقد بن قيس بن صحيب الأنصاري الأوسى العمري ، صاحب جليل أسلم قبل معركة أحد ، شهد مع الرسول ﷺ معركة أحد والمعارك التي بعدها ، ولما فتحت بلاد الشام انتقل إليها وأقام فيها وتولى القضاء في دمشق ثم استعمله معاویة على البحر وأرسله لغزو الروم في البحر الأبيض المتوسط . توفي فضالة في سنة ٦٧٢/٥٣ . للمزيد انظر : ابن الأثير ، أسد الغابة ، مج ٤ ، ص ٣٦٤ .
- ٧١- الطبرى ، تاريخ الطبرى ، ج ٥ ، ص ٢٣٤ : ابن الأثير ، الكامل ، مج ٣ ، ص ٤٦١ .
- ٧٢- لم نعثر على ترجمة له في المصادر الإسلامية المتوفرة بين أيدينا .
- ٧٣- الطبرى ، تاريخ الطبرى ، ج ٥ ، ص ٣٠٩ : ابن الأثير ، الكامل ، مج ٣ ، ص ٥١٥ .

- ٧٤ البكري : عبد الله بن عبد العزيز (ت . ١٠٩٤/٤٨٧) ، المسالك والمسالك ، ج ٢ ، تحقيق : أديريان فان ليسون وأندري فيبرى ، جزان ، تونس ، بيت الحكمة ، ١٩٩٢ ، ص ٦٩٥ ; الحميري ، الروض المعطار ، ص ٢٦٦ .
- ٧٥ اليعقوبي : أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح (ت . ٨٩٧/٢٨٤) ، تاريخ اليعقوبي ، ج ٢ ، تحقيق : هوتسمان ، جزان ، ليدن ، ١٩٦٩ ، ص ٣٣٧ .
- ٧٦ ابن قتيبة : زيو محمد عبد الله بن مسلم ، الإمامة والسياسة ، ج ٢ ، جزان ، قم ، منشورات الشريف الرضي ، ١٩٦٩ ، ص ٧٠ .
- ٧٧ سردانية في المصادر العربية القديمة وهي جزيرة سردينيا الفرنسية حالياً وتقع في الموضع الغربي للبحر الأبيض المتوسط للمزيد عن هذه الجزيرة انظر : ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، ج ٣ ، ص ٢٠٩ .
- ٧٨ ابن قتيبة ، الإمامة والسياسة ، ج ٢ ، ص ٧٠ .
- ٧٩ ابن قتيبة ، الإمامة والسياسة ، ج ٢ ، ص ٧١ .
- ٨٠ ابن قتيبة ، الإمامة والسياسة ، ج ٢ ، ص ٧٠ - ٧١ .
- ٨١ ابن قتيبة ، الإمامة والسياسة ، ج ٢ ، ص ٧١ ; ابن عذاري المراكشي : أبو عبد الله محمد (كان حيا سنة ٧١٢/١٣٢١) ، البيان المغرب في أخبار الأندرس والمغرب ، ج ١ ، تحقيق ومراجعة : ج. س . كولان و إ. ليفي بروفنسال ، ٤ أجزاء ، بيروت ، دار الثقافة ، ١٩٨٣ ، ص ٤٢ .
- ٨٢ للمزيد عن مدينة سرقوقسة انظر : ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، ج ٣ ، ص ٢١٤ .
- ٨٣ لم أوفق في العثور عليها في المصادر المعنية بتاريخ جزيرة صقلية وجنوب إيطاليا والغالب أنها مدينة من مدن سردانية .
- ٨٤ خليفة بن خياط ، تاريخ خليفة بن خياط ، ص ٣٠٠ .
- ٨٥ ابن قتيبة ، الإمامة والسياسة ، ج ٢ ، ص ٧١ ; وذهب ياقوت إلى أن فتحها كان في سنة ٩٢ هـ وهو على ما يبدو تاريخ استقرار العرب المسلمين فيها . انظر ، ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، ج ٣ ، ص ٢٠٩ .

- ٨٦- خليفة بن خياط ، ص ٣٠٢ .
- ٨٧- الطبرى ، تاريخ الطبرى ، ج ٦ ، ص ٤٤٢ : وديع فتحى عبد الله ، العلاقات السياسية بين بيزنطة والشرق الأدنى الإسلامي ، الاسكندرية ، مؤسسة شباب الجامعة ، ١٩٩٠ ، ص ٧٩ .
- ٨٨- الباقوى ، تاريخ الباقوى ، ج ٢ ، ص ٣٥٠ : الطبرى ، تاريخ الطبرى ، ج ٦ ، ص ٤٩٥ .
- ٨٩- الطبرى ، تاريخ الطبرى ، ج ٢ ، ص ٥٢٣ ، ٥٣٠ : خليفة بن خياط ، ص ٣١٤ - ٣١٥ :
- الباقوى ، تاريخ الباقوى ، ج ٢ ، ص ٣٥٩ ، الويرى : شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب (ت . ١٣٢٢/٧٣٣) ، نهاية الأرب في فنون الأدب ، ج ٢١ ، ٣١ جزءاً ، مصر ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والطباعة والنشر ، دون تاريخ ، ص ٣٤٧ - ٣٤٨ ، الإمبراطور قسطنطين السابع بورفiroجنيتوس ، إدارة الإمبراطورية البيزنطية ، عرض وتحليل وتعليق : محمد سعيد عمران ، بيروت ، دار النهضة العربية ، ١٩٨٠ ، ص ٨٧ .
- A.A. Vasiliev, History of the Byzantine Empire, 2 vol, (The University of Wisconsin Press, Milwaukee) 1978, p. 236 .
- ٩٠- المراكشى ، البيان المغرب ، ج ١ ، ص ٤٩ : وقارن مع التويرى ، نهاية الأرب ، ج ٢١ ، ص ٤٠٧ .
- ٩١- خليفة بن خياط ، تاريخ خليفة بن خياط ، ص ٣٢٨ - ٣٣٠ .
- ٩٢- خليفة بن خياط ، تاريخ خليفة بن خياط ، ص ٣٦٦ .
- ٩٣- جاء في الهاشم في تاريخ خليفة بن خياط أن «قرستة : هي جزيرة قورسيقا الآن ، وهي وسردانية جزيرتان متقابلتان في البحر المتوسط». انظر ، ، ص ٣٦٦ .
- ٩٤- الطبرى ، تاريخ الطبرى ، ج ٧ ، ص ٤٠ : التويرى ، نهاية الأرب ، ج ٢١ ، ص ٤٠٦ .
- ٩٥- خليفة بن خياط ، تاريخ خليفة بن خياط ، ص ٣٣٩ .
- ٩٦- الطبرى ، تاريخ الطبرى ، ج ٧ ، ص ٤٦ : التويرى ، نهاية الأرب ، ج ٢١ ، ص ٤٠٦ .
- ٩٧- الطبرى ، تاريخ الطبرى ، ج ٧ ، ص ٦٧ : التويرى ، نهاية الأرب ، ج ٢١ ، ص ٤١٤ .
- ٩٨- تاريخ خليفة بن خياط ، ص ٣٤١ .

- ٩٩ - ابن عبد الحكم ، فتوح مصر وأخبارها ، ص ٢١٦ .
- ١٠٠ - خليفة بن خياط ، تاريخ خليفة بن خياط ، ص ٣٤٣ .
- ١٠١ - خليفة بن خياط ، تاريخ خليفة بن خياط ، ص ٣٤٥ .
- ١٠٢ - خليفة بن خياط ، تاريخ خليفة بن خياط ، ص ٣٣٩ .
- ١٠٣ - تاريخ خليفة بن خياط ، ص ٣٤٧ ؛ انظر أيضاً ابن الأثير ، الكامل ، مج ٥ ، ١٩١ .
- ١٠٤ - الكندي ، كتاب الولاية وكتاب القضاة ، ص ٧٩ - ٨٠ ؛ المقرizi ، كتاب المعاуз والاعتبار ، مج ١ ، ص ٣٠٣ .
- ١٠٥ - ابن الأثير ، الكامل ، مج ٥ ، ١٩١ .
- ١٠٦ - الطبرى ، تاريخ الطبرى ، ج ٢ ، ص ٢٢٧ ؛ وانظر أيضاً المنجى ، المتسبب من تاريخ المنجى ، ص ٩٥ .

المصادر والمراجع

أولاً : المصادر

- ابن الأثير : عز الدين أبو الحسن ، علي بن أبو الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم (ت . ٦٣٠ / ١٢٣٢) ، **الكامل في التاريخ** ، تحقيق : كارلوس تورنبريج ، ١٢ مجلداً ، (لبنان ، ١٨٧١) .
- ——— : **أسد الغابة في معرفة الصحابة** ، تحقيق : محمد إبراهيم البنا ومحمد أحمد عاشر ، ٧ أجزاء ، الطبعة الأولى ، (دار الشعب ، مصر ، ١٩٧٠) .
- ابن جماعة الحموي : بدر الدين بن أبي إسحاق إبراهيم بن سعد الله (ت . ٧٣٣ / ١٣٣٢) ، مستند **الأجناد في آلات الجهاد ومحتصر فضل الجهاد** ، الطبعة الأولى ، (دار الوطنية للتوزيع والإعلان ، بغداد ، ١٩٨٣) .
- ابن حزم الأندلسي : أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد (ت . ٤٥٦ / ١٠٦٣) ، **جمهرة أنساب العرب** ، تحقيق : عبد السلام هارون ، الطبعة الخامسة ، (دار المعارف ، مصر ، ١٩٨٢) .
- ابن خلدون : عبد الرحمن بن محمد (ت . ٨٠٨ / ١٤٠٥) ، **تاريخ ابن خلدون المسمى كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعمج والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر** ، ٧ أجزاء ، الطبعة الأولى ، (دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٢) .
- ابن سعد : محمد بن سعد بن منيع البصري (ت . ٢٢٠ / ٨٤٤) ، **طبقات الكبرى** ، ٩ أجزاء ، (دار صادر ، بيروت ، بدون تاريخ) .
- ابن عبد الحكم : أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله (ت . ٢٤٢ / ٨٥٦) ، **فتاح مصر وأخبارها** ، تحقيق : شارلز توري ، (مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ١٩٩١) .
- ابن عذاري المراكشي : أبو عبد الله محمد (كان حياً سنة ٧١٢ / ١٣٢١) ، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب** ، تحقيق ومراجعة : ج . س . كولان وإ . ليفي بروفنسال ، ٤ أجزاء ، الطبعة الثالثة ، (دار الثقافة ، بيروت ، ١٩٨٣) .

- ابن عساكر : أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله (ت . ١١٧٥/٥٧١) ، تاريخ مدينة دمشق ، تحقيق : سكينة الشهابي ، المجلد الثامن والثلاثون ، (مطبوعات مجمع اللغة العربية ، دمشق ، ١٩٨٦) : المجلد السابع عشر ، مخطوط مصور ، (دار البشير ، الأردن ، دون تاريخ) .
- ابن قتيبة الدينوري : أبو محمد عبد الله بن مسلم (ت . ٨٨٩/٢٧٦) ، الإمامة والسياسة ، (منسوب لابن قتيبة) ، جزءان ، الطبعة الأخيرة ، (منشورات الشريف الرضي ، قم ، ١٩٦٩) .
- ——— : المعارف ، تحقيق : ثروت عكاشة ، الطبعة الرابعة ، (دار المعارف ، مصر ، ١٩٨١) .
- ابن ماجه : أبو عبد الله محمد بن يزيد التزويني (ت . ٨٨٨/٢٧٥) ، سنن ابن ماجه ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، جزءان ، (تركيا ، ١٩٨١) .
- ابن منظور : محمد بن مكرم بن علي (ت . ١٣١١/٧١١) ، لسان العرب المحيط ، أعاد بناءه على الحرف الأول من الكلمة : يوسف خباط ، الطبعة الأولى ، ٧ مجلدات ، (دار الجليل ، بيروت ، ١٩٨٨) .
- ——— : مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر ، تحقيق : سكينة الشهابي ، الجزء الثالث عشر ، (دار الفكر ، دمشق ، ١٩٨٩) .
- أبو داود : سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت . ٨٨٨/٢٧٥) ، سنن أبي داود ، ٥ أجزاء ، (تركيا ، ١٩٨١) .
- أبو علي الفراء الحنفي : محمد بن الحسين (ت . ٤٥٨/١٠٦٥) ، الأحكام السلطانية ، (دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٣) .
- أحمد بن حنبل : (ت . ٨٥٥/٢٤١) ، مستند الإمام أحمد بن حنبل ، ٦ أجزاء ، (المكتب الإسلامي ، بيروت ، ١٩٨٣) .

- الأزهري : أبو منصور محمد بن أحمد (ت . ٩٨٠ / ٣٧٠) ، تهذيب اللغة ، تحقيق : عبدالسلام هارون ، ١٥ جزءاً ، (المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر ، مصر ، ٦٤ - ١٩٦٧) .
- البخاري : محمد بن إسماعيل (ت . ٨٦٩ / ٢٥٦) ، صحيح البخاري ، ٨ أجزاء ، (استنبول ، ١٩٨١) .
- البكري : عبد الله بن عبد العزيز (ت . ١٠٩٤ / ٤٨٧) ، المسالك والممالك ، تحقيق : أدريان فان ليوفن وأندري فييري ، جزءان ، الطبعة الأولى ، (بيت الحكم ، تونس ، ١٩٩٢) .
- البلاذري : أبو العباس ، أحمد بن يحيى بن جابر (ت . ٨٩٢ / ٢٧٩) ، فتوح البلدان ، تحقيق : عبد الله وعمر أنيس الطباع ، الطبعة الأولى ، (منشورات مؤسسة المعرف ، بيروت ، ١٩٨٧) .
- الحميري : محمد بن عبد المنعم (ت . ١٣٢٦ / ٧٢٧) ، الروض المعطار في خبر الأقطار ، تحقيق : إحسان عباس ، الطبعة الثانية ، (مكتبة لبنان ، بيروت ، ١٩٨٤) .
- خليفة بن خياط : أبو عمر بن خياط العصفري البصري (ت . ٨٥٤ / ٢٤٠) ، تاريخ ابن خياط ، تحقيق : أكرم ضياء العمري ، الطبعة الثانية ، (مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٩٧٧) .
- الرقيق القيرواني : أبو إسحاق إبراهيم بن القاسم (ت . القرن الخامس الهجري) ، تاريخ إفريقيا والمغرب ، تحقيق : المتجمي الكعبي ، (رفيق السقطي ، تونس ، ١٩٦٨) .
- الطبرى : محمد بن جرير (ت . ٨٢٥ / ٢١٠) ، تاريخ الطبرى المسمى تاريخ الرسل والملوك ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، ١١ جزءاً ، الطبعة الخامسة ، (دار المعرف ، مصر ، ١٩٨٧) .
- العباسي : الحسن بن عبد الله (ت . ١٣١٠ / ٧١) ، آثار الأول في ترتيب الدول ، تحقيق : عبد الرحمن عميرة ، الطبعة الأولى ، (دار الجليل ، بيروت ، ١٩٨٩) .
- قدامة بن جعفر : (ت . ٩٣٩ / ٣٢٨) ، الخراج وصناعة الكتابة ، شرح وتعليق : محمد حسين الزبيدي ، (دار الرشيد ، بغداد ، ١٩٨١) .

- قسطنطين السابع بورفيروجنيتوس (ت . ٩٥٩) إدارة الإمبراطورية البيزنطية ، عرض وتحليل وتعليق : محمود سعيد عمران ، (دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٨٠) .
- الكوفي : أبو محمد بن أعثم (ت . ٩٢٧/٣١٤) ، الفتوح ، ٨ أجزاء ، الطبعة الأولى ، (دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٦) .
- الماوردي : أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب (ت . ٤٥٠/٥٨١) الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، الطبعة الأولى ، (دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٥) .
- المقريزي : تقى الدين أبو العباس أحمد بن علي (ت . ٨٤٥/٤٤١) ، الموعظ والاعتبار بذكر الخطط والأثار ، جزءان ، طبعة بالأوفست (دار صادر ، بيروت ، دون تاريخ) .
- المنجبي : أغابيوس قسطنطين (من القرن ٤/١٠) ، المنتخب من تاريخ المنجبي ، تحقيق : عمر عبد السلام تدمري ، الطبعة الأولى ، (دار النصور ، لبنان ، ١٩٨٦) .
- الميداني : أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم (ت . ٥٣٩/٤٤١) ، مجمع الأمثال ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، ٤ أجزاء ، (عيسى البابي الحلبي ، مصر ، ١٩٧٧) .
- التوبيري : شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب (ت . ٧٣٣/٣٣٢) ، نهاية الأرب في فنون الأدب ، ٣١ جزءاً ، (المؤسسة المصرية العامة للتأليف والطباعة والنشر ، مصر ، دون تاريخ) .
- ياقوت الحموي : شهاب الدين أبو عبد الله (ت . ٦٢٦/٤٤٨) ، معجم البلدان ، ٥ أجزاء ، الطبعة الأولى (دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٩٧٩) .
- اليعقوبي : أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح (ت . ٢٨٤/٨٩٧) ، تاريخ اليعقوبي ، تحقيق: هوتسما ، جزءان ، الطبعة الثانية ، (اليدن ، ١٩٦٩) .

ثانياً : المراجع :

- بركات : وفيق ، **فن الحرب البحرية في التاريخ العربي الإسلامي** ، (منشورات معهد التراث العلمي العربي ، جامعة حلب ، ١٩٩٥) .
- جرونفيل : فريمان ، **الكتاب المقدس الهجري والميلادي** ، ترجمة : حسام محبي الدين الألوسي ، الطبعة الثانية ، (مطبعة الجمهورية ، بغداد ، ١٩٨٦) .
- الجنابي : خالد جاسم ، **تنظيمات الجيش العربي الإسلامي في العصر الأموي** ، الطبعة الثانية (دار الحرية للطباعة ، بغداد ، ١٩٨٦) .
- حميد الله : محمد ، **مجموعة الوثائق في العهد النبوي والخلافة الرشيدة** ، الطبعة السادسة ، (دار النفائس ، بيروت ، ١٩٨٧) .
- حماش : نجدة (نجدة) ، **الشام في صدر الإسلام** ، (من الفتح حتى سقوط خلافة بنى أمية) ، (دار طлас للدراسات والترجمة والنشر ، دمشق ، ١٩٨٧) .
- الدقدوقي : وفيق ، **الجندي في عهد الدولة الأموية** ، (مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٩٨٥) .
- الدوري : تقى الدين عارف ، **صقلية علاقاتها بدول البحر المتوسط الإسلامية من الفتح العربي حتى الغزو النورمندي** ، (دار الرشيد للنشر) ، بغداد ، ١٩٨٠ .
- سيسالم : عصام سالم ، **جزر الأندلس المسيحية (التاريخ الإسلامي جزر البليار)** ، (دار العلم للملائين ، بيروت ، ١٩٨٤) .
- الشبول : محمد علي ، «نشأة البحرية الإسلامية في صدر الإسلام» ، أبحاث المؤتمر السنوي العاشر لتاريخ العلوم عند العرب ، المنعقد في اللاذقية ٢٢ - ٢٤ نيسان ١٩٨٦ ، (منشورات معهد التراث العلمي العربي ، جامعة حلب ، ١٩٨٩) .
- العبادي : أحمد مختار والسيد عبد العزيز سالم ، **تاريخ البحرية الإسلامية في مصر والشام** ، (دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٨١) .

- العبادي : أحمد مختار والسيد عبد العزيز سالم : ، **تاريخ البحرية الإسلامية في المغرب والأندلس** ، (دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٦٩) .
- العدوي : إبراهيم أحمد ، **قوات البحرية العربية في مياه البحر المتوسط** ، (مكتبة نهضة مصر، مصر ، ١٩٦٣) .
- العسلي : بسام ، **فن الحرب الإسلامي في عهود الخلفاء الراشدين والأمويين** ، المجلد الأول ، (دار الفكر ، بيروت ، ١٩٨٨) .
- غنيم : إسمت ، **الإمبراطورية البيزنطية وكريت الإسلامية** ، (دار المجمع العلمي ، جدة ، ١٩٧٧) .
- فهمي : علي محمود ، **التنظيم البحري الإسلامي في شرق المتوسط من القرن السابع حتى القرن العاشر الميلادي** ، ترجمة : قاسم عبده قاسم ، (عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية ، مصر ، ١٩٩٧) .
- لويس : أرشيبالد . ر ، **القوى البحرية والتجارية في حوض البحر المتوسط** ، ترجمة : أحمد محمد عيسى ، (مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، دون تاريخ) .
- محمد جمال الدين علي محفوظ ، **فجر البحرية الإسلامية** ، (دار الاعتصام ، القاهرة ، ١٩٩٧) .
- محمد كرد علي ، **خطط الشام** ، ٥ أجزاء ، الطبعة الثانية ، (مكتبة النوري ، دمشق ، ١٩٨٣) .
- وات : مونتجومري ، **فضل الإسلام على الحضارة الغربية** ، ترجمة : حسين أحمد أمين ، (دار الشرق ، بيروت ، ١٩٨٣) .
- وديع فتحي عبد الله) ، **العلاقات السياسية بين بيزنطة والشرق الأدنى الإسلامي** ، (مؤسسة شباب الجامعة ، الاسكندرية ، ١٩٩٠) .

- يوسف : جوزيف نسيم ، تاريخ الدولة البيزنطية ، (مؤسسة شباب الجامعات ، الاسكندرية ، ١٩٨٤).

المراجع الأجنبية :

- Browning (R) The Byzantine Empire, (London, 1980) .
- Ostrogorsky (G) History of the Byzantine State, trans : Joan Hussey, (Oxford, 1968) .
- Vasiliev (A.A) History of the Byzantine Empire 324 - 1453, 2 vol, (Milwaukee, 1978) .
- Whittow (M) The Making of Orthodox Byzantium, 600 - 1025, (London, 1996) .



**تركيا وال سعودية
دراسة في أوجه العلاقات الثنائية**

**د. عوني عبد الرحمن السبعاوي
رئيس قسم التاريخ - كلية التربية
جامعة الموصل**

تركيا وال سعودية دراسة في أوجه العلاقات الثنائية

د. عوني عبد الرحمن السبعاوي

رئيس قسم التاريخ

كلية التربية - جامعة الموصل

ملخص البحث :

تبين هذه الدراسة أن العلاقات المعاصرة بين تركيا وأقطار الخليج العربي ظهرت متأخرة لأسباب تاريخية وسياسية واقتصادية. وبدأت تركيا في الستينيات تولي اهتمامها نحو الوطن العربي نتيجة للمواقف الصعبة التي مرت بها أثناء الأزمة القبرصية الأولى عام ١٩٦٣ - ١٩٦٤. وقد واجهت تركيا صدماً من غالبية الأقطار العربية باستثناء المملكة العربية السعودية التي تعد من أولى الأقطار العربية الخليجية التي تقيم علاقات طيبة مع تركيا، وقد بلغت هذه العلاقات مستويات متقدمة في العقدين الأخيرين وارتكتت على جوانب سياسية واقتصادية وعسكرية، وكذلك في مجال الاستثمارات وتوظيف رؤوس الأموال السعودية في تركيا، كما حققت تركيا في سنوات الحرب العراقية - الإيرانية (١٩٨٠ - ١٩٨٨)، وكذلك في أحداث حرب الخليج ١٩٩١م، طفرة نوعية في علاقاتها تلك بسبب انسجام تركيا في سياستها وموافقتها مع المصالح السعودية في المنطقة. وتسعى تركيا من خلال علاقاتها المتطرفة مع المملكة العربية السعودية وأقطار الخليج العربي الأخرى تطوير اقتصادها الوطني وسد احتياجاتها النفطية .



Turkey and Saudi Arabia: Aspects of Bilateral Relations

Dr. Awni Abdul Rahman Al- Sab'awi

Department of History

Faculty of Education

University of Mosul

Abstract

The present paper examines Turkey's relations with the Arab Gulf countries and explains how historical, political and economic factors delayed the establishment of these relations.

In the sixties, Turkey tried to maintain close relations with the Arab Homeland following the 1963-1964 crisis in Cyprus. The majority of the Arab countries, with the exception of Saudi Arabia, did not respond positively to the Turkish move. Saudi Arabia may be described as the first Arab Gulf State to establish good relations with Turkey. The two countries succeeded in maintaining and promoting political, economic, and military relations and in investing Saudi capital in the past two decades. Turkish - Saudi relations took a turn for the better during the Iraq - Iran War (1980-1988) and the Gulf War of 1991. This may be attributed to the fact the Turkey's political views and stand were in harmony with Saudi interests in the region.

Through its relations with Saudi Arabia and the other Arab Gulf States, Turkey is seeking ways and means to consolidate its national economy and meet its own oil needs.



بدأت العلاقات المعاصرة بين تركيا وأقطار الخليج العربي متأخرة نوعاً ما، لأسباب تاريخية وسياسية واقتصادية، فحتى نهاية السبعينيات كانت المملكة العربية السعودية إلى جانب العراق هي الدولة الخليجية التي لديها علاقات دبلوماسية وطيدة مع تركيا.

وقد استعانت تركيا بالسعودية للتتوسط بينها وبين سوريا لإنهاء الأزمة التي نشبت بينهما أواخر عام ١٩٥٧^(١).

ومع مطلع السبعينيات بدأت تركيا تولي اهتمامها صوب الوطن العربي، وتعيد النظر بحمل علاقاتها الخارجية نتيجة المواقف الصعبة التي مرت بتركيا في أثناء الأزمة القبرصية الأولى عام ١٩٦٤ - ١٩٦٣، إذ واجهت تركيا صدأً من غالبية الأقطار العربية باستثناء السعودية التي وقفت إلى جانبها، مؤشرة بذلك فاتحة من العلاقات الطيبة بين تركيا والسعودية طوال فترة السبعينيات^(٢).

وكانت معظم واردات تركيا من النفط تأتي من العراق والسعودية حتى مطلع السبعينيات^(٣).

ويعود تولي حكومة سليمان دميريل السلطة في تركيا عام ١٩٦٥حاولت تحسين علاقات تركيا مع الأقطار العربية، لكن انشغالها بصراعاتها الداخلية مع أحزاب المعارضة التركية حال دون ذلك، كما أنها لم تشاًل الذهاب بعيداً في هذه العلاقات، وتركت للقطاع التركي الخاص مهمة القيام بهذا الدور، وقادت حكومة بولنلوجويد بجهود في هذا الاتجاه، لكنها لم تفلح كثيراً^(٤). لأن تركيا في أثناء تلك الفترة ومن أجل أن تقوم بتطوير علاقاتها مع الأقطار العربية، ولاسيما في الجانب الاقتصادي منها لم تكن قادرة على تقديم ما هو أفضل إلى الأقطار المجاورة لها بسبب منتجاتها الصناعية التي لم ترق إلى المستوى المرغوب فيه، كما لم تكن منتجاتها كافية لسد احتياجاتها الذاتية، لتقوم بتصدير الفائض عنها^(٥).

ومع ذلك فقد تحسنت العلاقات العربية التركية بعد ما رفعت كل من السعودية ومصر والصومال خلال عامي ١٩٦٥ - ١٩٦٦ تثيلهم الدبلوماسي مع تركيا إلى متوى السفراء، وقيام الملك فيصل، ملك السعودية بزيارة إلى تركيا عام ١٩٦٦، وتلقى تركيا دعماً عربياً في القضية القبرصية خلال المؤتمر المنعقد بمكة عام ١٩٦٦ الذي حضره نحو ستون مندوياً من بينهم نحو ست وثلاثون مندوياً يمثلون عدداً من الدول المشاركة في الأمم المتحدة^(٦).

وفي عام ١٩٦٦ طرح الملك فيصل، ملك السعودية إقامة «حلف إسلامي» يضم كلاً من تركيا وال سعودية وإيران، يكون مفتوحاً لانضمام دول إسلامية أخرى إليه، تتوحد فيه كل قوى المسلمين ضد الإلحاد والشيوخية، ولخلق اتحاد ثقافي وإقامة سوق إسلامية مشتركة. ولكن بسبب الضغط الشعبي والمعارضة التركية التي كانت تعتقد بأن دولة إسرائيل المرتكزة على أساس دينية، وجهودها في وصف البلاد الإسلامية بأنها متحدة ضدها وفق الروابط الدينية المشتركة، وتساؤل عصمت أينونو زعيم حزب الشعب الجمهوري التركي المعارض «ما الذي يحدث إذا ما وقعت الدول المسيحية حلفاً مسيحياً». جعل الحكومة التركية^(*) ترفض هذا المشروع السعودي، وقالت بأن قبول حلف إسلامي قد يؤدي إلى استبعاد الحيداد في نزاع الشرق الأوسط، وهجر العثمانية، سيما وأن الاتجاه الأساسي في تركيا بين الجماعات ذات التأثير في صناعة القرار السياسي عثماني الأساسي والوجهة^(٧).

كما لم تكن ترى تركيا حينئذ في مثل هذا الحلف أداة مثل حلف بغداد يريد السعوديون استخدامه في صراعهم ضد حكومة جمال عبد الناصر في مصر، وزيادة الانقسام في الوطن العربي الذي لا ترى تركيا أي مصلحة في أن يكون لها أي دور فيه^(٨). سيما وأن تركيا كانت قد أدركت أن غالبية أقطار المشرق العربي تُعد من الدول

الأعضاء في كتلة عدم الانحياز وتناصب الغرب العداء إلى حد ما أو في سياستها المعلنة على أقل تقدير^(٩). ولكن ذلك لم يمنع تركيا من المشاركة في المؤتمر الإسلامي الذي عقد في الرباط عام ١٩٦٩، وما تبعه من لقاءات^(١٠). والذي أسفر عن انضمام تركيا إلى مصرف التنمية الإسلامي، ليكون ذلك بداية لإنشاء مصارف عربية - تركية مشتركة، حققت منافع اقتصادية وسياسية لتركيا لاحقاً.

وإذاء الأزمات التي عصفت بالاقتصاد التركي في السبعينيات ولاسيما بعد ارتفاع أسعار النفط عام ١٩٧٣، وتضاعف فاتورة الطاقة إلى نحو (٧٠) مرة ما بين عامي ١٩٧٧ و ١٩٨٠، وحيث أن مصادر النفط التركي لا تستطيع أن تسد أكثر من ١٦٪ من احتياجاتها المحلية، عملت تركيا على تطوير علاقاتها مع العراق وأقطار الخليج العربي النفطية، والمملكة العربية السعودية منها خاصة، التي بدعم تركيا التي تعرضت لأضرار بالغة بسبب أزمة الطاقة. وما أثمرت عنه زيارة نجم الدين أريكان نائب رئيس الوزراء وزعيم حزب الخلاص الوطني التركي إلى السعودية في مارس ١٩٧٤ من أجل ضمان قرض كبير وسعر أقل للنفط^(١١).

ومنذ عام ١٩٧٤ استطاعت تركيا الحصول على احتياجاتها من النفط السعودي بأسعار تفضيلية^(١٢). وهي تدرك فعل هذه المادة الاستراتيجية التي تؤدي دوراً رئيسياً ليس في تنشيط الاقتصاد التركي فحسب، بل وفي تأمين الدفاع التقليدي الحيوي خلال الأزمات الاقتصادية العالمية، وفي أثناء اندلاع الحروب الإقليمية أو العالمية^(١٣).

وطوال هذه الفترة كانت علاقات تركيا مع السعودية ودية، على الرغم من أن الفريق المحافظ في تركيا هو الذي كان يميل باتجاه السعودية ومحاوله اجتذابها، إذ أصبح البعد الإسلامي يحتل أهمية متزايدة بالنسبة لبعض العناصر المحافظة دينياً في تركيا^(١٤)، وعبر العديد من الشخصيات السياسية ولا سيما اليمين الديني المتمثل بحزب السلامة الوطني

التركي عن أملهم في تكوين «سوق إسلامية مشتركة» تستطيع تركيا من خلالها لعب دور أساسي في تصدير المنتجات المصنعة مقابل تصدير العرب لنفوذهم وبقية ثرواتهم العدنية^(١٥).

وقد تطورت العلاقات التركية- السعودية بشكل ملحوظ بعد عام ١٩٧٤ ، لتجاوب تركيا مع مؤشرات القمة الإسلامية واشتراكها فيها ، وعقد مؤتمر وزراء الخارجية للدول الإسلامية في اسطنبول عام ١٩٧٦ ، إذ ازداد التعاون الاقتصادي والتجاري بين الدولتين ، وحصلت تركيا على مجموعة قروض من السعودية بلغت نحو (٤٠٠) مليون دولار^(١٦) .

وعلى إثر الأزمة القبرصية الثانية نتيجة الغزو التركي لجزيرة قبرص واحتلال القوات التركية لشمال الجزيرة في صيف عام ١٩٧٤ ، والمخاطر الذي فرضته الولايات المتحدة الأمريكية على تصدير السلاح إلى تركيا عام ١٩٧٥ ، انتهت تركيا منذ عام ١٩٧٦ سياسة أكثر استقلالية في الوقت الذي هاجت فيه توجهاتها الغربية ، فقامت بتطوير علاقاتها بالوطن العربي والعالم الإسلامي على الصعيدين السياسي والاقتصادي ، ومنها تشجيعها الاستثمارات لدول الخليج العربي في تركيا ولا سيما الاستثمارات السعودية ، مستفيدة في ذلك من عدة عوامل أهمها زيادة مداخيل الأقطار الخليجية التي تفوق موازنة التنمية وموازنة الدفاع فيها ولا سيما السعودية. إذ أصبح رصيدها من العملات الصعبة في نهاية عام ١٩٧٥ يأتي بعد رصيد ألمانيا الغربية والتي صار لها فجأة نفوذ إقليمي ودولي وصار في حوزتها وسائل للتأثير في التطورات الاقتصادية والسياسية داخل منطقة الشرق الأوسط وخارجها في العالم الثالث من خلال تقديم العون المالي وفي المؤسسات الدولية الاقتصادية الرئيسية في الدول الصناعية أيضاً سواء بفضل الاستثمارات الاقتصادية أم بإشهار ما يُدعى (سلاح المال)^(١٧) وتردي الأوضاع الأمنية في لبنان نتيجة الحرب الأهلية التي اندلعت فيه في نيسان ١٩٧٥ ، الذي كان يشكل عامل جذب الأموال

العربية الخليجية، وتوفير تركيا لفرص الاستثمارات الكبيرة وميزات الطبيعة التي تمتلكها تركيا ولا سيما في مجال السياحة، إضافة إلى قرب تركيا من منطقة الخليج العربي مقارنة بالدول الأخرى، ومنها دول أوروبا الغربية والولايات المتحدة الأمريكية واليابان.. وغيرها، فضلاً عن وفرة رأس المال الخليجي، وتناغم المناخ السياسي الداخلي في تركيا مع التوجه السياسي الجديد.

والواقع أنه عندما تسلم الائتلاف الحزبي المشكل من حزب الشعب الجمهوري بزعامة بولندا أجويド وحزب الخالص الوطني بزعامة نجم الدين أريكان السلطة أوضح حزب الشعب الجمهوري بأن على تركيا أن «تقوم باتخاذ المزيد من الاستقلالية في سياستها الخارجية والمساهمة في مشاريع التنمية العربية والإسلامية المتعلقة بالبناء والإسكان والسياحة والصناعة والزراعة وكذلك النفط»^(١٨)، وفي هذا السياق تم في عام ١٩٧٦ عقد اتفاقية سعودية تركية في مجال التعاون للنقل الجوي بين شركة الطيران التركية وشركة الطيران السعودية، تسمح بموجها بالرحلات المتبادلة للمخطوطات الجوية بين الدولتين، حيث تستفيد السعودية من تركيا في رحلاتها إلى أوروبا وكندا والولايات المتحدة الأمريكية عن طريق إسطنبول وأنقرة وكذا الطائرات التركية في رحلاتها إلى الأقطار العربية والآسيوية وتسفير الحجاج^(١٩). كما تطورت العلاقات التجارية بين الدولتين، إذ ارتفع التبادل التجاري من (٢٠) مليون دولار إلى (١٨٧) مليون دولار عام ١٩٧٩^(٢٠). ووافقت السعودية على تقديم قرض لتركيا قدره (٢٥٠) مليون دولار عام ١٩٨٠^(٢١).

وفي وصفه لتطور العلاقات التركية السعودية قال السفير التركي لدى السعودية فكرت بزكارات إن علاقات بلاده مع السعودية هي أكثر من ممتازة موضحاً بأن هنالك العديد من المشاريع التنموية في السعودية تُسهم في تنفيذها شركات تركية، إضافة إلى وجود أعداد كبيرة من المهندسين والعمال الأتراك الذي يمارسون نشاطاتهم في السعودية^(٢٢).

وقدت في منطقة الشرق الأوسط نهاية السبعينيات أحدها مهمه أبرزها انهيار دور نظام شاه إيران محمد رضا بهلوي الشرطي الموكلي من قبل الولايات المتحدة الأمريكية ثم الغزو السوفيتي لأفغانستان، وصحوة الحركة والتيرات الإسلامية الأصولية والتقليدية في الدول العربية والإسلامية، ثم ظهور الطفرة النفطية في الأقطار العربية الخليجية إثر حرب تشرين ١٩٧٣.

وازاء هذه التطورات كان على تركيا أن تؤدي دورها المطلوب من قبل الولايات المتحدة الأمريكية في تواصل افتتاحها على الأقطار العربية ولاسيما الخليجية منها بسرعة أكبر وبكثافة عالية، ولم تعد الحاجة إلى شحنات النفط واعتمادات التنمية سوى حافزين فقط من مجموع المخواذ التي شجعت تركيا على إقامة علاقات ودية مع الدول العربية والإسلامية حيث بقي الهدف السياسي الحافز الأهم، وهو محاولة إيضاح أن تركيا تشكل جزءاً من المنطقة، وأن أنها بالذات مرتبطة بصورة وثيقة بالأمن الإقليمي، الأمر الذي يتطلب إقامة علاقات وتبادل اتصالات أشد وثوقاً^(٢٢).

وبذلك فمنذ خريف عام ١٩٨٠ تاريخ آخر انقلاب عسكري في تركيا شهدت السياسة التركية بعض التحولات الخارجية، إذ ساعدت التطورات الإقليمية والدولية إلى بروز قناعة لدى المسؤولين الأتراك بضرورة بناء جسور العلاقات مع الوطن العربي تقوم على قاعدة «إسلامية» هدفها التأثير في مجرى الأحداث في المنطقة، ربما يعود بالنفع الاقتصادي لتركيا التي كانت تعاني من أزمة خانقة خلقتها ظروف الأوضاع الداخلية الصعبة التي مرت بتركيا أواخر السبعينيات وكانت تؤدي إلى نشوب حرب أهلية في تركيا.

وعلى هذا الأساس فإن تركيا كانت تطمح لأداء دور إقليمي في المنطقة لما يوفره هذا الدور من مكاسب اقتصادية وسياسية، وإلى أداء دور مزدوج، وهو أن تكون تركيا ممثلة للغرب في الشرق الأوسط، وممثلة الشرق الأوسط والعالم الإسلامي لدى الغرب^(٢٤).

وهكذا فما أن جاءت حكومة كنعان ايفرن حتى شرعت بفتح الأبواب أمام العرب دون أية عقد تاريخية وأعلنت رغبتها في تحويل تركيا إلى مركز مالي للعالم الإسلامي، لذلك تأتي سياسة الانفتاح الاقتصادي التي رسمتها حكومة توركوت أوزال التي أكدت أهمية استهلاة رأس المال الأجنبي، ليس عن طريق الأعمال المصرفية فحسب بل عن طريق اسهام الشركات والمؤسسات الاقتصادية، إذ أنشئت في المنطقة شركات ساهمت فيها رساميل أمريكية وتركية وعربية^(٢٥). وقام العرب من جانبهم بفتح أبوابهم أمام شركات المقاولات التركية، وتسابقت الأقطار العربية لاستيراد المنتجات التركية واستخدام طرقها وموانئها. فتحسن الاقتصاد التركي بعد أن كان على حافة الهاوية عام ١٩٨٠ من جراء الركود الاقتصادي الذي خيم على العالم منذ مطلع الثمانينات وازدياد العجز في ميزانها التجاري.

وقد توالى القروض الخليجية المقدمة إلى تركيا ولاسيما السعودية منها، حيث تم الاتفاق بين الدولتين على قيام السعودية بتقديم قرض إلى تركيا بـ (٧٥) مليون دولار عام ١٩٨١، إضافة إلى قيام الصندوق السعودي للتنمية بتقديم قرض جديد لتركيا في العام نفسه من أجل تمويل المرحلة الثانية من خط السكة الحديد التي تربط مينا الاسكندرية بمدينة «دیفرجي» التركية الواقعة في أواسط تركيا، بلغت قيمته (٢١٢) مليون ريال سعودي، إلى جانب قروض سابقة كان قد قدمها الصندوق نفسه بلغت مجموعها نحو ٤٣٥ مليون دولار^(٢٦).

وفي مجال التعاون النفطي، تعهدت السعودية بتزويد تركيا بنحو (٥) مليون طن من النفط الخام عام ١٩٨١^(٢٧). وبلغت استيرادات تركيا النفطية من السعودية أعلى مستوى لها عام ١٩٨٢. حيث بلغت نسبتها ١٣٪ إلا أن هذه النسبة عادت للهبوط في الأعوام ١٩٨٣، ١٩٨٤، ١٩٨٥، ١٩٨٤، فبلغت حوالي ٥٪ كما لم تستطع تركيا أن

تسوّق سوي بعض منتجاتها النفطية إلى السعودية ببلغ بسيط لم يتجاوز المليوني دولار عام ١٩٨٢^(٢٨).

وقامت صناديق التنمية العربية والإسلامية خلال السنوات ١٩٧٨ - ١٩٨٣ بتقديم مبلغ قدره (٧٤٨) مليون دولار لدعم واردات تركيا من النفط، وبلغ ما قدمه صندوق التنمية السعودية لوحده في هذا المجال نسبة ٣٢٪ من هذا الدعم^(٢٩). وبهذا تكون السعودية الجهة الرئيسية التي تقدم القروض والمساعدات إلى تركيا بعد الولايات المتحدة الأمريكية وألمانيا الغربية.

وفي مقابل المكاسب التي أحرزتها تركيا على الصعيد العربي قابلها سد أوربي، حيث تراجعت صادراتها إلى أوروبا بنسبة كبيرة بلغت بحدود ٤٪، كما تراجعت تحويلات عمالها في أوروبا إلى وطنهم الأم، مما أدى إلى عجز كبير وقياسي في الميزان التجاري^(٣٠). في حين حققت تركيا زيادة كبيرة في حجم العائدات التي يرسلها الأتراك العاملون في الخارج ولاسيما في السعودية، إذ ارتفعت نسبة مساهمة هذا القطاع في التجارة التركية من (٢٧٣) مليون دولار عام ١٩٧٠ إلى حوالي مليارات ونصف المليار دولار عام ١٩٨١ وحوالي مليارات في الشهور العشر الأوائل من عام ١٩٨٢^(٣١). وتشير إحصائيات عام ١٩٨٢ إلى أنه كان هناك ما لا يقل عن (٨٠) ألف عامل تركي يعملون في السعودية. ارتفع عددهم إلى نحو (١٧٣) ألف عامل^(٣٢).

ومن أجل تطوير آفاق التعاون بين البلدين قام الأمير سلطان بن عبد العزيز بزيارة إلى أنقرة في عام ١٩٨٣ ، نتج عنها قيام تركيا بزج العديد من شركاتها للعمل وأخذ التعهدات داخل السعودية، ليارتفاع عددها من (٧٩) شركة عام ١٩٨٢ إلى (١٠٩)

شركة عام ١٩٨٣ وبلغت قيمة المناقصات التي رست على هذه الشركات خلال العام نفسه فقط نحو (٨٢٣) مليون دولار^(٣٣).

وفي مايو ١٩٨٤ قام وزير التجارة والصناعة التركي برفقه بعض رجال الأعمال الأتراك بزيارة إلى السعودية لإجراء مباحثات تستهدف تطوير التبادل التجاري بين البلدين تقرر فيها إنشاء مؤسسة مشتركة للاستثمار، ٧٠٪ من رأس المال البالغ (٢٠٠) مليون دولار تحمله السعودية ومركزها الرئيسي في أنقرة^(٣٤).

ولزيادة الاستثمارات الخليجية في تركيا وأسيا الاستثمار السعودية أتاح القانون الذي صدر في تركيا عام ١٩٨٤ للمستثمرين من دول مجلس التعاون الخليجي عندما لا تقل استثماراتهم عن نصف مليون دولار تملك الدول والعقارات دون اشتراط المعاملة بالمثل من قبل الدول المعنية^(٣٥).

وخلال العام نفسه قامت شركات خليجية بتقديم طلبات الاستثمار في تركيا، وأنشئت شركة قابضة، سعودية - تركية برأسمال قدره (١٥٠) مليون دولار للاستثمار في مشاريع داخل تركيا والسعودية وخارجهما. كما منحت تراخيص لمؤسسات مالية عربية من بينها مجموعة «البركة»^(٣٦) والبنك السعودي - الأمريكي، ودار المال السعودي والبنك الإسلامي للتنمية، وغيرها من الشركات التي تمتلك شبكات تسويق نشطة في الخليج^(٣٧).

وصرح رئيس الجمهورية التركية كنعان ايفرن لمسؤولي البنك الإسلامي للتنمية في أثناء زيارته الرسمية للسعودية في شباط ١٩٨٤ قائلاً «إن علاقتنا بالبنك الإسلامي للتنمية علاقات وثيقة، وقد أتاحت زيارتي هذه للملكة العربية السعودية فرصة الاجتماع بكم، وسوف تزداد وتطور هذه العلاقات بسبب قبول رئاسة اللجنة الاقتصادية والتجارية الدائمة لمنظمة المؤتمر الإسلامي»^(٣٨).

وقد بدأت هذه المؤسسات أعمالها في مطلع عام ١٩٨٥ برأسمال متواضع قدره (١٣) مليون دولار بسبب الخذر الذي يشوب مستقبل هذه المؤسسات في بلد علماني، إلا أن تركيا سعت لتوفير التطمئنات الازمة كافة لعمل هذه المؤسسات. وبالفعل حققت نجاحاً كبيراً في عملها، إذ بلغت الودائع في مصرفي «البركة» و «مؤسسة فيصل الإسلامية» نحو (١٦١) مليار ليرة تركية عام ١٩٨٧ وبنسبة (١٨٪) من إجمالي المدخرات الخاصة في تركيا للعام نفسه^(٣٩).

ولم يقتصر مجال التعاون بين البلدين على الجوانب الاقتصادية والتجارية.. بل تعدى ذلك إلى مجال التعاون العسكري الذي ابتدأ أثر الزيارة التي قام بها رئيس الجمهورية التركية كنعمان ايفن إلى السعودية المشار إليها، فخلال تلك الزيارة تم التفاهم على تبادل البعثات العسكرية بهدف تدريب بعض الفنانين. أما زيارة رئيس الوزراء التركي توركوت اوزال إلى السعودية عام ١٩٨٥، فقد تم الاتفاق على إقامة تعاون سعودي - تركي مشترك لإنتاج بعض المعدات العسكرية المتقدمة^(٤٠). ومنها قيام الجانب التركي بتصنيع وتطوير الطائرات لحساب القوات الجوية السعودية، بعد حصول الموافقة الأمريكية على ذلك، وبالأخص الطائرات المقاتلة «ف . ٤ باي» التي بدأت تدخل طور التقادم^(٤١).

ويأتي ما أعلنه النائب الثاني لرئيس مجلس الوزراء السعودي ووزير الدفاع والطيران سلطان بن عبد العزيز بعد اجتماعه مع وزير الدفاع التركي ذكي باوزوك خلال زيارته لتركيا في صيف عام ١٩٨٤ تأكيداً للتعاون العسكري السعودي التركي، فقد صرح بأن الجانبين توصلا إلى صيغة للتنسيق في مجال إنتاج الأسلحة، وقالت مصادر سعودية أنه قد تحدد موعد لاحق لزيارة وفد عسكري لتركيا لتفقد إنشاء المصنع العسكرية الجديدة^(٤٢)، وفي شباط ١٩٨٥ وقعت اتفاقية للتعاون بين تركيا وال سعودية في المجال

ال العسكري. ولم تستبعد المصادر العسكرية في منطقة الخليج العربي أن يؤدي هذا التنازع في حجم وإطار التعاون بين السعودية وتركيا إلى جعل هذه الأخيرة المصدر الرئيسي للدعم العسكري بالنسبة للقوات المسلحة السعودية بين دول الشرق الأوسط، وذلك بدلًاً من الباكستان التي كانت تقوم بلعب هذا الدور^(٤٣).

ويأتي قيام التعاون العسكري وتبادل الزيارات بين كبار المسؤولين العسكريين في البلدين إلى تحقيق هدفين أساسين هما :

- أولاً : سعي تركيا المتزايد لتصريف منتجاتها العسكرية في السوق التسليحية السعودية.
- ثانياً : اتجاه السعودية إلى اعتماد تركيا حليف عسكري وتسويقي أساسي في المنطقة.

جاء تطور العلاقات السعودية التركية أواسط الثمانينيات إحدى أهم ثمار المعادلة الجديدة التي أصبحت تركيا بموجبها معنية بصيغة الحل لأزمة الصراع العربي الإسرائيلي بصفة عامة وال الحرب العراقية الإيرانية بصفة خاصة، وهو أمر تكرس بموقف رسمي عكسته تصريحات رئيس الوزراء التركي توركوت أوزال في أثناء زيارته للسعودية في مايس ١٩٨٥ على رأس وفد تركي رفيع المستوى ضم وزراء الخارجية والدفاع والأشغال العامة التي تزامنت مع التصعيد الخطير في الحرب العراقية الإيرانية لتشمل حرب المدن، مما جعل الموقف في منطقة الخليج العربي يتحول من حرب محصورة بين جيوش و مواقع عسكرية إلى حرب المنشآت والمدن، فقد أعلن أوزال أنه بإمكان تركيا أن تلعب دوراً أكبر في مجال إنهاء الحرب العراقية الإيرانية، مؤكداً أن بلاده قامت بتطوير علاقاتها مع الوطن العربي والعالم الإسلامي من واقع مصالحها في الشرق الأوسط، إذ تهدف تركيا لأن تكون الجسر الاقتصادي بين الشرق والغرب، مثلما هي الجسر الجغرافي بينهما^(٤٤).

وأظهرت المحادثات التي أجراها الرئيس أوزال مع الملك السعودي فهد وولي عهده عبدالله أهمية عودة تركيا إلى ساحة العمل الإسلامي، وفي إعادة توازنات القوى في منطقة الخليج العربي مما يضيف إلى الخريطة الاستراتيجية للمنطقة بعدها إسلامياً يقوى من إيقاع التماس克 الإقليمي ضد الأخطار الخارجية الذي يؤهله الموقع الجغرافي لتركيا وعضويتها في حلف شمال الأطلسي .

ووصف ولي العهد السعودي العلاقات السعودية التركية بأنها « ليست تقليدية مألوفة بل إنها روابط حيوية قامت و تقوم بحكم العقيدة المشتركة لا بحكم المصلحة المشتركة . ولذلك لن يعززها نفع ولن تضعفها خسارة ، فالأخ لأخيه وأخيه في كل ظرف ومكان ، وهكذا فإن حافز شعبنا لإشاعة الاستقرار السياسي في المنطقة ليست بالحافز الاقتصادي »^(٤٥) .

كما تحدث أوزال في ختام الزيارة عن العلاقات السعودية التركية قائلاً « نحن ننظر إلى المملكة العربية السعودية قوة مميزة في المنطقة لها دورها الفاعل الذي يتخطى بتأثيره منطقة الشرق الأوسط ، وهو دور لطالما اعتبرناه أحد الركائز الأساسية في ترسیخ الأمن والاستقرار في المنطقة ، وتتسم العلاقات بيننا وبين السعودية بكثير من المودة التي تستند إلى الروابط التاريخية المتينة بين شعبي البلدين »^(٤٦) .

وقد أسررت الزيارة عن توقيع اتفاقية لإنشاء شركة سعودية تركية مقرها أنقرة للاستثمار في قطاعي الصناعات البتروكيميائية وصناعة النسيج برأسمال قدره (٥٠٠ مليون دولار ، يساهم الجانب السعودي بـ ٦٠٪ من الأسهم ، وطرح الأسهم الباقية للأكتتاب من قبل الأتراك »^(٤٧) .

بلغ عدد العاملين الأتراك في السعودية أواسط الثمانينيات زهاء (٣٠٠٠) عامل ويتوجه إلى الحج كل عام حوالي (٤٠٠) ألف حاج تركي. في مقابل عدد هائل من السياح السعوديين في تركيا وهم معفون من تأشيرة الدخول قدر عددهم بنحو (٣٠٠) ألف سائح عام ١٩٨٥، الأمر الذي يقدم خدمة مهمة إلى ميزان المدفوعات التركي، ولكن في الوقت نفسه يسبب هموماً لبعض المسؤولين الأتراك إذ يستلزم ذلك كتابة الإعلانات التجارية والثقافية .. باللغة العربية في بلاد كمال أتاتورك الذي منع استعمال الحروف العربية منذ صدور القانون التركي رقم ١٣٥٣ في ٣ تشرين الثاني ١٩٢٨ الذي تم بموجبه تغيير الحروف العربية إلى اللاتينية^(*).

والسياحة بطبيعة الحال ليست سوى وجهاً من وجوه الروابط الاقتصادية المتنامية بين تركيا وال سعودية، فقد انشئت في اسطنبول عام ١٩٨٦ الشركة السعودية التركية للاستثمار في القطاعات التصديرية. كما ساهمت إحدى الشركات السعودية بأسهم بلغت قيمتها نحو (٢٦) مليون دولار في شركة أزمير لصناعة الحديد والصلب^(٤٨). وفي نيسان من العام نفسه بدأ أوزال زيارة أخرى لل سعودية أسفرت عن شراء تركيا لثلاثة ملايين طن من النفط الخام السعودي^(٤٩).

وشمل التعاون التركي السعودي أيضاً الجانب الإعلامي، حيث تم الاتفاق بين الجانبين في آب ١٩٨٧ على تبادل المعلومات والمواد الإخبارية بين وكالة أنباء الأناضول التركية ووكالة الأنباء السعودية^(٥٠). إضافة إلى مجالات التعاون الفني والثقافي^(٥١) والتنسيق المشترك في مكافحة (الإرهاب)، وتهريب المخدرات سواء من البلدين أو على الصعيد الدولي^(٥٢). وترددت معلومات حول إجراء مفاوضات بين البلدين لإرسال قوات تركية للعمل بصفة وحدات للأمن الداخلي في السعودية قدر عددها بنحو (١٦) ألف جندي،

شرطة أن يتم نشرها في المناطق الشرقية من السعودية لتحمل مكان (١٥) ألف جندي باكستاني كانوا يعملون في السعودية منذ عام ١٩٧٨^(٥٣).

وهكذا استطاعت تركيا أن تحسن كثيراً من أوضاعها الاقتصادية، وتغوص غياب الشاه بدور إقليمي جديد في منطقة الخليج العربي في ظل الهيمنة الأمريكية والغربية. وأن تلعب دوراً فاعلاً داخل منظمة المؤتمر الإسلامي لحساب الغرب وقدمت الأقطار العربية الخليجية ولا سيما السعودية مساعدات كبيرة وقرروض ميسرة وهائلة لتركيا.

وبذلك جاء ارتباط مصالح تركيا في المنطقة ليؤكد اهتمامها المبني على توافر الأمن والاستقرار فيها من منظور غربي وبما يؤمن المصالح الاستراتيجية والاقتصادية للدول الغربية، وتجسد ذلك بشكل واضح من خلال الخدمات اللوجستية التي قدمتها تركيا للدول التحالف ضد العراق عام ١٩٩١ والتزامها بفرض الحصار المفروض عليه من قبل مجلس الأمن الدولي ومساندتها لعصابات التمرد الكردية في شمال العراق بقصد إضعاف العراق خدمة للمصالح الغربية وبعض القوى الإقليمية المرتبطة بها.

ومكافأة على موقفها هذا فقد تلقت تركيا منذ انتهاء حرب الخليج على العراق في نهاية شباط ١٩٩١ ما يزيد على ثلث مليارات دولار من المساعدات المالية على شكل هبات منها (١٢) مليار دولار من الكويت و (١٠٠) مليون دولار من إيران ونفط من السعودية بقيمة (١٣٦) مليار دولار والباقي من الدول الغربية^(٥٤).

كما قررت السعودية المساهمة بـ١٧ مليار دولار لصندوق الدفاع الغربي الذي تشكل من أجل دعم القوات المسلحة التركية خلال حرب الخليج، وذكر الملك فهد في رسالة بعثها لرئيس الجمهورية التركية أوزوال أن قرار السعودية بهذا الصدد قد وقع من قبله بالذات. وصرح متحدث رئاسة الجمهورية التركية السفير (قاياطوبري) أن السعودية سترسل تركيا

قرضاً قيمته مليار دولار لمساعدتها على شراء (١٦٠) طائرة مقاتلة من طراز (اف ١٦٠) من الولايات المتحدة الأمريكية، ولتمويل وتحديث القوات المسلحة التركية يصل إلى تركيا خلال خمس سنوات على شكل دفعات بقيمة (٢٠٠) مليون دولار سنوياً^(٥٥).

وقد قام رئيس الجمهورية التركي سليمان دميريل مطلع عام ١٩٩٣ بزيارة رسمية إلى دول مجلس التعاون الخليجي ومنها السعودية. وهي أول زيارة يقوم بها منذ توليه السلطة في البلاد يرافقه وفد رفيع المستوى ضم وزير الخارجية والزراعة وعدد من الخبراء العسكريين والاقتصاديين ورجال الأعمال بعد أن دخلت علاقات تركيا معها طوراً جديداً إبان الخدمات الكبيرة التي قدمتها تركيا وما تزال تقدمها لقوى التحالف ضد العراق.

وقالت مصادر دبلوماسية أن هذه الزيارة تندرج في إطار سعي الجانبين السعودي والتركي إلى ملء الفراغ الناجم عن غياب العراق والخلل الذي أحدثه ذلك لصالح إيران سياسياً وعسكرياً. وان لتركيا مصالح في تعزيز هذا التوجه وتقديم نفسها باعتبارها البديل المقبول خليجياً وغريباً والحصول على مزيد من الأموال لدعم الاقتصاد التركي، إضافة إلى توقيع عقود مبدئية لصفقات أسلحة ومعدات عسكرية وتركية إلى السعودية ودول الخليج العربي الأخرى، والترتيب لخلف إقليمي جديد في المنطقة، يخدم المصالح الأمريكية .

وقد وصفت مصادر رسمية في أنقرة زيارة دميريل هذه بأنها «مهمة جداً»، وأنها «ستتيح إعادة تشنّن وتعزيز العلاقات الاقتصادية والسياسية المتطرفة بين تركيا والسعودية في كافة المجالات»^(٥٦).

ويتبّع لنا ما تقدم بأن المملكة العربية السعودية تعد من أولى الأقطار العربية الخليجية التي تقيم علاقات دبلوماسية مع تركيا، وبلغت هذه العلاقات مستويات متطرفة

في العقدين الأخيرين التي ارتكزت على الجوانب السياسية والاقتصادية والعسكرية.. وفي مجال الاستثمارات وتوظيف رؤوس الأموال السعودية في تركيا، إذ حققت تركيا في سنوات الحرب العراقية - الإيرانية (١٩٨٠ - ١٩٨٨)، وفي أحداث حرب الخليج ١٩٩١ طفرة نوعية في علاقاتها تلك، بسبب انسجام ومطابقة تركيا في سياستها وموافقتها للمصالح السعودية في المنطقة.

وتنظر تركيا إلى علاقاتها مع أقطار الخليج العربي ولا سيما المملكة العربية السعودية كونها سوقاً رائجة لمنتجاتها الزراعية، وممولاً للاستثمارات فيها، ومصدراً رخيصاً ومضموناً إلى حد ما للطاقة، وجسراً مهماً لعلاقات أمنية بينها وبين الغرب يؤهلها للاندماج فيه. مستفيدة من موقعها المغرافي المتميز، ومن طابعها الإسلامي، وعضويتها في المؤتمر الإسلامي، وفي حلف شمال الأطلسي (الناتو)، ومن الضغوط الواقعة على أقطار الخليج العربي، ولا سيما من قبل إيران التي تسعى لاستغلال الظروف الراهنة للعب دور إقليمي مؤثر هي الأخرى منطلقة من واقعها المغرافي المطل على الخليج العربي.

كما تسعى تركيا من خلال علاقاتها المتطرورة مع المملكة العربية السعودية وأقطار الخليج العربي الأخرى إلى تطوير اقتصادها الوطني، وسد احتياجاتها النفطية، وفي لعب دورها الإقليمي والدولي المرتبط بالسياسة الغربية ومصالحها الحيوية في هذه المنطقة المهمة والحساسة من العالم .



الهوامش

- ١ - Kemal H. Karpat; Turkey's foreign policy in transition 1950 - 1974 (Leiden - 1975), p. 121.
- ٢ - دويغو بازوجلوسيزر؛ سياسة تركية الأمنية (بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨١) ص ٢٧ - ٢٨.
- ٣ - محمود علي الداود؛ «تركيا والخليج العربي»، مجلة «المثار»، العددان الثالث عشر والرابع عشر، كانون الثاني/شباط، ١٩٨٦، ص ٢٤.
- ٤ - مركز البحوث والدراسات، أخبار تركيا (بغداد، ١٩٨٦) ، ص ٢٥.
- ٥ - فيروز أحمد؛ «النفوذ الإسلامي في تركيا، بين الضغوط واستجابة الدولة»؛ في : نوبارهونسبيان وآخرون؛ تركيا بين الضغوط البيروقراطية والحكم العسكري، (بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية، ط ١، ١٩٨٧) ، ص ١٤٥.
- ٦ - عبد الوهاب بكر؛ «تركيا والصراع العربي الإسرائيلي»؛ في : العلاقات العربية التركية من منظور عربي» الجزء الأول (معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٩١) ، ص ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٩.
- (*) حكم تركيا خلال هذه الفترة حزب العدالة التركي برئاسة سليمان ديميريل، وهذا الحزب هو وريث الحزب الديمقراطي التركي الذي انحل بعد انقلاب آيار ١٩٦٠ وإعدام زعيمه ، عدنان مندرس. وكان حزب العدالة يمثل مصالح القوى الاقتصادية المتنفذة في تركيا، ويعمل على تدعيم موقع تركيا في حلف شمال الأطلسي، والإبقاء على القواعد العسكرية التابعة لهذا الحلف في البلاد، وتدعيم موقع تركيا الإقليمي بمعاهدات واتفاقيات دفاعية. انظر : إبراهيم خليل أحمد وآخرون؛ تركيا المعاصرة (مركز الدراسات التركية، جامعة الموصل، ١٩٨٨)، ص ٥٥ - ٥٦.
- ٧ - بكر ، المصدر الصادق ، ص ٢٩٨؛ سizer؛ المصدر السابق، ص ٥٦ .
- ٨ - فيروز أحمد؛ المصدر السابق ، ص ١٤٥ .

- ٩ - سيفي تاشان : «السياسة التركية المعاصرة تجاه الشرق الأوسط» (مركز الدراسات التركية، جامعة الموصل، مجلة ، أوراق تركية معاصرة، العدد الأول - السنة الأولى ، ١٩٨٧، ترجمة ، صلاح سليم علي) ، ص ٦٢ .
- ١٠ - سizer، المصدر السابق ، ص ٢٨ .
- ١١ - Karpat, Op. cit., p. 126.
- ١٢ - بول ديمونت : «تركيا والدول العربية في الشرق الأوسط»، (بغداد، الجامعة المستنصرية، معهد الدراسات الآسيوية والأفريقية، ١٩٨٥، ترجمة ، غازي فيصل) ، ص ١٤ - ١٥ .
- ١٣ - «دور الموقع الجيوسياسي في سياسة تركيا الخارجية»، مجلة «الشئون التركية»، الجامعة المستنصرية، معهد الدراسات الآسيوية والأفريقية، العدد الثالث، (بغداد، ١٩٨٧) ، ص ٢٥ .
- ١٤ - سizer ، المصدر السابق ، ص ٢٨ .
- ١٥ - Merip Report, Turkey, Middle East Research Institute University of Pennsylvania (London, 1985), p. 13.
- ١٦ - فاروق توفيق إبراهيم، العلاقات الاقتصادية العربية التركية في مجال النفط والمياه ، ١٩٧٠ - ١٩٨٣ ، (بغداد ، ١٩٨٥ ، ص ٣٥).
- ١٧ - بيتر مانغولد، تدخل الدول العظمى في الشرق الأوسط، (دمشق ، ١٩٨٥ ، ط ١/١ ، ترجمة ، أديب يوسف شيش) ، ص ٣٦ .
- ١٨ - Ali Ihsan Bagis; "The Beginning and The Development of Economic Relations Between Turkey and Middle Eastern Countries" ، p. 2.
- (جامعة اليرموك ، الأردن) المؤقر الثالث للعلاقات العربية - التركية .
- ١٩ - صالح حمودي خضر؛ الاقتصاد التركي وتطور العلاقات الاقتصادية العراقية التركية ، (بغداد، ١٩٧٦) ، ص ٦٢ .
- ٢٠ - سعد أبو دية؛ «العلاقات الأردنية التركية في عهد جلالة الملك حسين ١٩٥٣ - ١٩٥٨» ، المؤقر الثالث للعلاقات العربية التركية، المصدر السابق، ص ١٩ .

- ٢١ - نشرة «عالم النفط»، المجلد الثاني عشر، العدد (٤٣)، ١٩٨٠، ص ٣١.
- ٢٢ - صحيفة «البلاد» السعودية، ١٢ كانون الثاني، ١٩٨٠.
- ٢٣ - سizer، المصدر السابق ، ص ٢٩.
- ٢٤ - عبد المنعم سعيد، العرب ودول الجوار المغرافي، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧)، ص ٥١.
- ٢٥ - «الموازنة التركية بين اتجاهها نحو الغرب وانفتاحها على الشرق الأوسط»، مجلة (الشرون التركية)، (بغداد ، ١٩٨٥) ، ص ٩ .
- ٢٦ - مركز البحوث والدراسات : «العلاقات السعودية - التركية»، (بغداد، ١٩٨١) ، ص ٣.
- ٢٧ - إبراهيم ، المصدر السابق ، ص ٢٦ .
- ٢٨ - المصدر نفسه ، ص ٨٩ - ٩٠ .
- ٢٩ - أحمد نوري النعيمي : «دراسة عن تركيا» ، (بغداد ، ١٩٨٥) ، ص ٩١ .
- ٣٠ - مركز البحوث والدراسات: «أخبار تركيا» (بغداد، ١٩٨٦) ، ص ٢٥.
- ٣١ - أرشيف مركز الدراسات التركية، جامعة الموصل، العلاقات العربية التركية، ١٩٨٥.
- ٣٢ - المصدر نفسه لسنة ١٩٨٥ .
- ٣٣ - مركز البحوث والدراسات: «أخبار تركيا» ، (بغداد، ١٩٨٥) ، ص ٩ .
- ٣٤ - «تركيا، مفاصلها الاقتصادية والاستراتيجية بين الشرق والغرب» ، (فرنسا، مؤسسة الدراسات والمشاريع الأفغانية، ١٩٨٦) ، ص ٢٨ .
- ٣٥ - الأمانة العامة للاتحاد العام لغرف التجارة والصناعة والزراعة للبلاد العربية، العلاقات الاقتصادية والتجارية بين البلدان العربية وتركيا، إعداد : قسم البحوث، مجلة «أوراق اقتصادية ٤ / ٣»، تشرين الأول، ١٩٨٧، ص ٩٦ .

٣٦ - يعرف في تركيا بمصرف التمويل الإسلامي، و تملك السعودية نحو (٥٠٪) من موجوداته، و (١٠٪) لشركة «هاك يتريم» التركية التي تأسست عام ١٩٨٤، و يمتلك أربعة مواطنين سعوديين النسبة المتبقية من رأس المال المصرف، والقسم الثاني من (مصرف البركة)، الذي يُعرف بـ«مصرف التمويل الفيصلـي السعودي» ، ويشمل (١٠٪) مساهمين أتراكاً ، أما نسبة الـ(٩٠٪) المتبقية من رأس المال المصرف فيمتلكها شركاء أجانب، من السعودية وجزر (البهاما) ومصر ، والبحرين ، انظر : BaGis, Op. cit., p. 5..

Hgh pope; Islamic Banks Forge Ahead Turkish Daily News (Ankara, - ٣٧ June, 20, No. 4796, 1988), p. 5.

٣٨ - كلمـت هنـي مورـ، المـصارـف الإـسلامـية وـالـسيـاسـيـة التـنـافـسـيـة فـي العـالـم العـرـبـي وـتـرـكـياـ، (مـركـز الـدرـاسـات التـرـكـية، جـامـعـة المـوـصـلـ، ١٩٩٣ـ، تـرـجمـة ، صـلاح سـليم عـلـيـ)، صـ ٢٤ـ.

٣٩ - العلاقات الاقتصادية والتجارية بين البلدين العربية وتركيا» ، أوراق اقتصادية، العدد (٣)، تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٧ ، صـ ٩٦ـ.

٤٠ - مركز البحوث والدراسات ، أخبار تركيا ، المصدر السابق ، صـ ١٨ـ.

٤١ - النـشرـة الاستـراتـاتـيجـية، «دعـم أمـريـكي للـصـنـاعـات العـسـكـرـية التـرـكـية» ، (لنـدنـ، مـركـز الشـرقـ الأـوـسـطـ للـأـبـحـاثـ وـالـمـعـلـومـاتـ)، العـدـد ١٢/١٢ـ، المـجلـد (٨ـ) ، ٣٠ـ تمـوزـ ١٩٨٧ـ.

٤٢ - أـرشـيفـ مـركـزـ الـدرـاسـاتـ التـرـكـيةـ، ١٩٨٤ـ.

٤٣ - العلاقات السعودية - التركية ، نـشـرـةـ نـصـفـ شـهـرـيـةـ ، (قـبـرـصـ ، مـؤـسـسـةـ سـاتـلـاـيـتـ بلـوتـ ليـمـتدـ)، العـدـد (١٣ـ)، ١٩٨٥ـ.

٤٤ - تركـياـ وـالـوطـنـ العـرـبـيـ، الجـامـعـةـ المـسـتـنـصـرـيـةـ ، معـهـدـ الـدـرـاسـاتـ الـآـسـيـوـيـةـ وـالـأـفـرـيـقـيـةـ (بغـدادـ)، ١٩٨٥ـ، صـ ٣٦ـ ، ٣٧ـ.

٤٥ - المصـدرـ نـفـسـهـ ، صـ ٣٧ـ .

٤٦ - المصـدرـ نـفـسـهـ ، صـ ٣٨ـ .

BaGis, Op. cit., p. 6.

- ٤٧

M. Sakir ülkütasir' Atatürk ve Harf Devrimi, (Ankara, 1973), p. 50. (*)

٤٨ - فاخر عبد الستار حيدر، الاقتصاد التركي وطبيعة العلاقات الاقتصادية الخارجية وخاصة مع العراق، رسالة ماجستير ، غير منشورة، كلية الإدارة والاقتصاد، جامعة بغداد ، كانون الأول ١٩٩٢، ص ١٠٠.

- ٤٩

Testing time for Turkey, The Middle East, june, 1986, p. 57.

٥٠ - صحيفة «أضواء الأنباء» التركية ، ٢١ آب ١٩٨٧.

٥١ - صحيفة «أضواء الأنباء» التركية ، ١٢ حزيران ١٩٨٧.

٥٢ - صحيفة «أضواء الأنباء» التركية ، ٢ تشرين الأول ١٩٨٨.

٥٣ - صحيفة «أضواء الأنباء» التركية ، ١٣ كانون الثاني ١٩٨٩.

٥٤ - وجيه كوثرياني، «موقع العلاقات العربية التركية في إطار العالم الإسلامي»، في : العلاقات العربية التركية ، حوار مستقبلي ، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، (بيروت ، ط ١/١، ١٩٩٥)، ص ٤٥٥.

٥٥ - صحيفة «أضواء الأنباء» التركية ، ٣ تشرين الأول ١٩٩١.

٥٦ - أرشيف مركز الدراسات التركية ، تركيا والخليج العربي، ١٩٩٣.



**فكرة الصداقه بين أرسطو
وابي حيان التوحيد**

د. زاهد روسان
قسم علم الاجتماع - كلية الآداب
جامعة اليرموك

فكرة الصداقة بين أرسطو وأبي حيان التوحيدى

د. زاهد روسان

قسم علم الاجتماع

كلية الآداب - جامعة اليرموك

ملخص :

يعالج القسم الأول من هذه الدراسة فكرة الصداقة عند الفيلسوف اليوناني أرسطو من خلال كتابه «علم الأخلاق إلى نيقوماخوس»، وقد حاول فيه المؤلف تحديد معنى الصداقة وأهميتها في حياة الأفراد وفي حياة المالك، ثم بيان أنواعها وعلاقتها بالفضيلة والسعادة.

ويرمي القسم الثاني إلى بيان قيمة الصداقة عند أبي حيان التوحيدى والشروط التي تقوم عليها هذه الفكرة، مع محاولة عقد مقارنات بين الصداقة وبعض العلاقات الإنسانية الأخرى كالعلاقة القرابية وعلاقة العشق والمحبة وغيرها من العلاقات.

وقد تبيّن من خلال المعالجة أن كلا المفكرين غنياً بالأفكار والتأملات التي تحبّط بمختلف أبعاد الصداقة وهي تصلح لأن تشكّل فروضاً قابلة للاختبار في الوقت الراهن.

وقد أنهى الباحث عمله ببيان أوجه الشبه والاختلاف بين الفيلسوفين.



The Idea of Friendship Between Aristotle AND Abi Hayan Al - Tawheed

*Dr. Zahid Roussan
Department of Sociology
Faculty of Arts
Yarmouk University*

Abstract:

The first part of this paper deals with the notion of friendship as presented in Aristotl's "Ethics to Nicomachus". The author attempts to define the concept of friendship and its meaning and importance in the life of individuals and kingdoms. He explores the different types of friendship and their relationship with virtue and happiness. The second part of the paper explores the value of friendship as presented in the writings of Abi Hayyan al- Tawhidi and the conditions governing this notion. He attempts to make comparisons between friendship and some other human relations as kinship relations, love relations etc. The paper outlines the differences and similarities between the two thinkers.

The treatment makes it clear that both thinkers have rich ideas and contemplation encompassing all aspects of friendship. These can serve as hypotheses to be tested in the present.



المقدمة :

يُحظى موضوع الصداقة باهتمام كبير من لدن الفلاسفة وعلماء النفس والأخلاق في الماضي والحاضر، وذلك للمكانة الرفيعة التي شغلتها الصداقة - ولا تزال - بصفتها قيمة إنسانية عظيمة الأثر في حياة الفرد والجماعة والمجتمع.

ولقد كان فلاسفة اليونان هم أول من عنوا بعلاقات الصداقة والحب فأفلاطون Plato - على سبيل المثال - تحدث عن الـ «فيليما» Philia في محاورة «ليسيس» Lysis ، وكان معناها في القرن الخامس قبل الميلاد إما التماثل في الأخلاق أو التجاذب بين الأضداد، ولكن أفلاطون - كما يبدو - قد وسع من معنى الصداقة ليربطها بالمحبوب الأول الذي تنبع منه كل صلة بين الناس، ألا وهو «الخير». والصداقة - في نظره - رابطة خلقيّة وروحية تجمع بين المواطنين الآخيار في حبّ واحد، فتؤلّف بين قلوبهم وتجعل منهم مجتمعًا متماسكًا. وهكذا يقول: «وللصداقة أثر عظيم في بناء المدينة وعلاج المجتمع الفاسد، لأن ائتلاف جماعة صغيرة من الناس يشتركون في آراء واحدة يجعل منهم القلب النابض في المجتمع الجديد»^(١).

أما أرسطو Aristotle فقد قام بمحاولة أصيلة من أجل تحديد معنى «الصداقة» وحصر أنواعها وبيان ضرورتها للحياة، ومن ثم علاقتها بالفضيلة والسعادة ونظم الحكم وأوضاع الناس الاجتماعية كما سنشير إلى ذلك فيما بعد.

هذا وقد عني التراث العربي والإسلامي الوسيط بموضوع الصداقة وال العلاقات الصداقية وأهميتها في ديمومة الحياة وتمدن البشر، وذلك انطلاقاً من قاعدة أرسطو الشهيرة «الإنسان مدني بالطبع». ومن المفكرين العرب الذين عُنوا بالصداقة: ابن المقفع ١٠٦ (٧٥٩-٧٢٤هـ) في كتابه «الأدب الكبير» حيث خصص المقالة الثالثة من هذا الكتاب للحديث عن معاملة الصديق لصديقه^(٢). وكذلك فعل أبو حيان التوحيدي في

كتابه «الصداقة والصديق»، ومسكوبه (٣٢٠-٤٢١ هـ) في كتابه «تهذيب الأخلاق»، والغزالى (٤٥٠-٤٥٥ هـ) في كتابه «بداية الهدایة»، وغيرهم من أمثال ابن حزم والماوردي والسمهوري.

وفي العصر الحديث بحث العلماء، خصوصاً علماء النفس، فكرة الصداقة من جميع جوانبها، وبينوا الوظائف النفسية التي يمكن أن تنهض بها هذه الصداقة وحصروها في اثنتين: أولاهما خفض مشاعر الوحدة النفسية ودعم المشاعر الإيجابية، وثانيتهما الإسهام في عمليات التنشئة الاجتماعية^(٢)، ومن هؤلاء العلماء يمكن أن نذكر بيبلو Peplau وبريلمان Perlman و«دك» Duck و«أرجايبل» Argyle و«مصطفى سويف» وغيرها، وكل هؤلاء يؤكدون على أهمية التفاعل الاجتماعي وضرورته لأنّه يخفض التوتر ويدعم الانفعالات الإيجابية.

وهذا البحث الذي بين أيدينا يسعى إلى التعرف على «فكرة الصداقة عند أرسطو وأبي حيان التوحيدى»، أما فرضياته فيمكن صياغتها على هيئة التساؤلات التالية:

- ١ - ما مفهوم الصداقة عند أرسطو ؟ وما هي شروطها وأنواعها ؟
- ٢ - ما مفهوم الصداقة عند أبي حيان التوحيدى ؟ وما هي مقوماتها ومعوقاتها ؟ ثم ما الفرق بينها وبين العلاقات الاجتماعية الأخرى ؟
- ٣ - ما أوجه الشبه والاختلاف بين أرسطو وأبي حيان ؟

فكرة الصداقة عند أرسطو

لقد خصّ أرسطو Aristotle (٣٨٤-٣٢٢ ق.م.) لا أقلّ من كتابين من كتبه البالغة عشرة كتب والتي يضمها سفره الكبير «علم الأخلاق إلى نيقوماخوس»، للحديث عن الصداقة، وهما، في الحقيقة، من أشد كتبه تأثيراً في النفوس وربما أجملها.

يبدأ أرسطو حديثه حول هذا الموضوع بتعريف الصداقة ويقول عنها بأنها حدّ وسط بين خلقين، فالصديق هو الرجل الذي يعرف كيف يكون مقبولاً عن أمثاله كما ينبغي أن يكون. أما الرجل الذي يُفطر في العناية بالآخرين حتى يكون مقبولاً لدى الجميع إلى الدرجة التي تجعله لا يعارض في أي شيء حتى لا يسيء إلى أي كان من الأشخاص الذين يقابلهم فيسمى بـ«المساير»، وذلك إن كان يفعل هذا الفعل ليس من أجل منفعة وإنما لولعه بالإرضاء. أما إذا كان يسلك هذا المسلك لأجل منفعته الشخصية كأن يقصد بذلك الإثراء أو الحصول على الأشياء التي تسببها الشروة فهو المتملق. وعلى الضدّ من هذا الخلق، يصف أرسطو الشخص الذي لا يهتم بالقبول من الآخرين، ولا يهمه أبداً ما يسببه للغير من الألم، بل ربما يأخذهم بالمعارضة في كل الأشياء، بأنه الشرس والصعب في المعيشة، وأنه العسر والشاغب والشكس^(٤).

ولا يمدح أرسطو إلا الوضع الوسط الذي يحمل المرء على أن يقبل أو يرفض، كما ينبغي، من الناس أو الأشياء، ويرى أن هذا الوضع يشبه الصداقة كثيراً. ويعلل رأيه بأننا على استعداد لقبول الرجل الذي ينتمي إلى هذا الوضع الوسط كصديق حقيقي لنا، إذا جمع إلى رغبته في التقبل شعوراً بالميل لنا. ويوحي الشرط الأخير بأن الرغبة في اكتساب قبول الآخرين ليست مطابقة تمام المطابقة للصداقة، ويفسر أرسطو وجهة نظره بأن بعض الناس يرغبون في أن يكونوا مقبولين، ولكن دون أن يشعروا بعاطفة البتة، فهم يفعلون ما يلزم وما ينبغي أن يفعلوه مع من يعرفونهم ومع من لا يعرفونهم، مع الذين يرونهم عادة ومع الذين لا يرونهم إلا نادراً، ليس لحبّ ولا لبغض، بل لأنّه هكذا ينبغي أن تكون المعاملة مع الآخرين^(٥).

إن تمييز أرسطو السابق بين مفهومي القبول الاجتماعي Social acceptance وبين الصداقة ينسجم مع التمييز الحديث لهذين المفهومين مع هذا الفارق: وهو أن الدراسات الحديثة استطاعت أن تستخدم المقاييس السوسيومترية للحصول على تقدير كمي لهذا

القبول، بينما عند أرسطو لم يكن كذلك بسبب عدم توافره على الأداة العلمية المتقدمة. لذا فإن الصداقة تميز بخاصية الاختيار المتبادل عبر الزمن بين طرفى العلاقة الاجتماعية، أما القبول الاجتماعي فلا يعدو كونه مؤشراً دالاً على الشعوبية الاجتماعية بين أعضاء الجماعة دون أن يلزم عنه وجود علاقة متبادلة بين الشخص وزملائه^(٦).

ويعزز أرسطو تعريفه السابق للصداقة بالقول إنها عطف متبادل بين شخصين كل منهما يريد الخير للأخر، على أن هذا العطف لكي يكون حقيقة من الصداقة «لا يصح أن يبقى مجهولاً عند أولئك الذين هم موضوعه»^(٧)، بل أن يكون معلوماً فيحس كل منهما بشاعر الآخر وأحاسيسه. ويضيف أرسطو شرطاً آخر لكي تتحول العاطفة إلى صداقة ألا وهو عامل الزمان، إذ من الممكن أن تتحول العاطفة مع مرور الزمن إلى أن تصير عادة ثم تصير صداقة حقيقة لا صداقة لذة ولا صداقة منفعة^(٨). وفي موضع آخر يفصل أرسطو التعريف بالصداقة فيقول بأن «الصديق هو الذي يعيش معك، والذي يتحد وإياك في الأذواق والذي تسرّة مسراتك وتحزنـه أحـزانك»^(٩)، وبذلك تقوم الصداقة، في نظره، على المعاشرة، والتشابه، والمشاركة الوجدانية. ومن هنا يرفض أرسطو أن يتـخذ المرء صديقاً له رغم أنـه، ومن يفعل ذلك على كـره منه كان بـشابة إنسـان خـدـع نـفـسـه وخدـج غـيرـه، وهذا مخالف لشروط الصداقة التي تعـني أن يكون الحـب والعـطـف مـتـبـادـلـاً بين الـاثـنـيـن^(١٠).

وبعد هذا التعريف للصداقة ينتقل أرسطو فيبيـن أهمـيـة الصـداـقة في حـيـاة الأـفـرـاد، بل في حـيـاة المـالـكـاتـ أـنـفـسـهـاـ، فـيـانـ الإـنـسـانـ كـائـنـ مـدـنـيـ إـلـىـ حدـ أـنـهـ لاـ يـكـادـ يـعـيشـ إـلـاـ محـوطـاـ بـكـائـنـاتـ يـحـبـهـاـ وـيـكـونـ مـحـبـوـاـ لـدـيـهـاـ حتـىـ وـلـوـ كـانـ لـهـ معـ ذـلـكـ كـلـ الخـيـراتـ. «وـكـلـماـ كـانـ الإـنـسـانـ أـكـثـرـ غـنـىـ وـعـزـ سـلـطـانـهـ وـعـظـمـ جـاهـهـ، شـعـرـ بـالـحـاجـةـ إـلـىـ أـنـ يـكـونـ لـهـ أـصـدـقاـءـ حـولـهـ»^(١١). فـرـغـدـ العـيـشـ مـثـلـاـ لـيـنـعـ الإـنـسـانـ إـذـاـ لـمـ يـلـازـمـهـ أـنـاسـ أـفـاضـلـ يـحـبـهـمـ وـيـحـبـوـنـهـ، وـحتـىـ اـقـتـنـاءـ الـخـيـراتـ الـعـظـيمـةـ وـحـفـظـهـاـ لـاـ تـمـ بـدـونـ أـصـدـقاـءـ يـسـاعـدـونـ مـالـكـهـاـ عـلـىـ ذـلـكـ. فـالـأـصـدـقاـءـ إـذـنـ هـمـ الـمـلـاـذـ الـوـحـيدـ الـذـيـ يـكـنـاـ الـاعـتصـامـ بـهـ فـيـ الـبـؤـسـ وـالـشـدـةـ،

والصداقه ضروريه للشباب لأنها تعصمهم من الزلات عن طريق تقديم نصائحها ، والشيوخ أيضاً يحتاجونها فيطلبون عنایاتها ومساعدتها التي تقوم مقام نشاطهم، وذلك حين يتقدم بهم السن وتضعف القوى^(١٢).

أما الملكة فإنها لا تقوم لها قائمة إلا إذا كان بأفرادها هذه الرعاية المتبادلة بعضهم البعض، تلك الرعاية التي هي أيضاً من الصداقه وهي عزون الوفاق الاجتماعي. وإن هنا الوفاق هو ما ت يريد جميع القوانين والشرعون استقراره قبل كل شئ، كما ت يريد كذلك نفي الشقاقي الذي هو أضرّ عدو للمدنية. وهنا يحاول أرسطو أن يقيم مقارنة بين قيمتي العدل والصداقه فيشير إلى أن الحب (= الصداقه) كثيراً ما يساعد على إقامة العدل، بل كثيراً ما حل محله وسدّ من نقصه، ولكن العدل لا يمكن أن يحل محل الحب. يقول بهذا الصدد: «متى أحب الناس بعضهم بعضاً لم تعد حاجة إلى العدل. غير أنهم مهما عدلوا فإنهم لا غنى لهم عن الصداقه، وإن أعدل ما وجد في الدنيا بلا جدال هو العدل الذي يستمد من العطف والمحبة»^(١٣).

فالصداقه إذن ضروريه في الجمعيات البشرية، ولكنها فوق ذلك لها من الجمال والشرف بقدر ما هي عليه من المنفعه، وربما أمكن أن تشتبه بالفضيله نفسها في غير قليل من جهات النظر. وهذا هو الذي يوجب الكلام عليها في كتاب الأخلاق^(١٤).

ويميز أرسسطو بين ثلاثة أنواع من الصداقه أو إن شئت فقل ثلاثة أسباب، باعتبار أن الصداقه تلبس ثوب الأسباب التي أوجدتها، وهذه الأنواع هي: صداقه المنفعه، وصداقه اللذة، وصداقه الفضيله. فالصداقات المبنية على المنفعه واللذة تتغير بتغير القواعد التي أُسست عليها. فالناس - على سبيل المثال - يحب بعضهم بعضاً للمنفعه، للفائده التي بها يكون كل منهم للآخر، فهم يتحابون لا لذواتهم بالضبط ولكن من أجل أن يصيروا خيراً ما وكسباً ما من علاقاتهم المتبادله. والأمر كذلك أيضاً في حال أولئك الذين لا يتحابون إلا للذة. وهنا تتجلى الذاتيه وعدم الموضوعيه في صداقه المنفعه وصداقه اللذة؛ ذلك أن

الإنسان متى أحبَّ بسبب اللذة فهو لا يبغى في الواقع إلا هذه اللذة نفسها، بمعنى أنه لا يحب من يحبه من أجل ما هو في الواقع، بل هو يحبه مجرد كونه نافعاً وملائماً، ومن هنا كانت الصداقات التي من هذا القبيل دنيئة واهية تنقضي بانقضاء الحاجة، وهذه الحاجة دائمة التقلب^(١٥). وهذا النوع من الصداقات (أي صداقة اللذة والمنعفة) - في نظر أرسطو - صداقات عرضية تقطع بغاية السهولة، أي إذا انعدم السبب الذي صبرهم أصدقاء انعدمت الصداقة أيضاً بسرعة مع العلة الوحيدة التي كانت كرنتها، والعكس صحيح^(١٦)، وهذا النوع من السببية القائم بين المنفعة واللذة من جهة، وبين علاقة الصداقة من جهة أخرى، يذكرنا بطريقتي «جون ستيفوارت مل» S. Mill (١٨٠٦ - ١٨٧٣ م) المستعملتين في البحث العلمي وهما : طريقة الاتفاق أو التلازم في الواقع Method of agreement وتعني أنه إذا وُجد السبب وُجِدت النتيجة، وطريقة الاختلاف أو التلازم في التخلف Method of difference وتعني أنه إذا غاب السبب غابت النتيجة^(١٧) . وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أنه كانت لدى أرسطو نظارات صائبة في تحليل بعض القضايا الأخلاقية وفي مقدمتها «الصداقة».

أما الصداقات المبنية على الفضيلة فإن بناءها لا يتزعزع، وإنها لأندر الصداقات وأبسطها تكونـا، بل هي أكمل الصداقات، لأن الفضيلة تحيل الصداقة حباً متبادلاً قائماً على الاحترام والتشابه؛ وهذا هو معنى الصداقة الحقيقي، وما عداه على سبيل المجاز. يقول أرسطو : «الصداقة الكاملة هي صداقة الناس الذين هم فضلاء والذين يتشابهون لأن أولئك يريدون الخير بعضهم لبعض من جهة أنهم أخيار، وأزيد أنهم أخبار بأنفسهم. أولئك الذين لا يريدون الخير لأصدقائهم إلا لهذه الأسباب الشريفة هم الأصدقاء حقاً. أولئك بأنفسهم، بطبعهم الخاص لا بالعرض، يكونون على هذا الاستعداد السعيد»^(١٨) وهذا يعني أن الصداقة الحقيقة القائمة على الحب المتبادل تبقى ما بقي أصحابها أخياراً وفضلاء»، فالفضيلة إذن شيء متين باقٍ، وكذلك الصداقة المرتبطة بها.

غير أنه ينبغي ألا يُفهم من دعوة أرسطو إلى صدقة الفضيلة على أنها تخلو من المفعة والله، لا بل إنها تتضمنهما، فهي (أي الفضيلة) مصدر للذلة قوية رفيعة، تزيد الخير للصديق، وتعينه على أن يحيا أحسن حياة عقلياً وخلقياً، يقول أرسسطو: «إن كلا الصديقين خير على الإطلاق في ذاته وإنه خير كذلك في حق صديقه، لأن الأخيار هم في آن واحد وعلى الإطلاق أخيار فوق ذلك نافعون بعضهم البعض. ويمكن أن يزاد أيضاً أنهم ملائمون بعضهم البعض ... إذا كان الأخيار أرضاء على الإطلاق وإذا كانوا أيضاً ملائمين بعضهم البعض فذلك بأن الأفعال التي هي خاصة بنا والأفعال التي تشبه أفعالنا تسبب لنا دائماً للذلة، وأن أفعال الناس الفضلاء إما فاضلة أيضاً وإما على الأقل مشابهة بعضها البعض»^(١٩).

هذا ويحاول أرسسطو أن يربط بين ارتقاء الصدقة والمراحل العمرية للشخص أو إن شئت فقل إنه يريد أن يدخل عامل الزمان الكافي لتعارف الصديقين وتقدير كل منهما قيمة صاحبه، ولكنها متى توطدت أركانها باحترام متبادل وتجارب جدية لا تتغير بعد، بل تبقى على الدهر. وهكذا يشير إلى أن صداقات اللذة إنما توجد عند الأحداث أو الفتيا، فهم «لا يعيشون إلا في الشهوة وإنهم يسعون على الخصوص إلى اللذة بل حتى اللذة الساعة التي هم فيها»^(٢٠). ومع تقدم السنين والأعمار تتغير اللذات وتصير غير ما كانت عليه في الأمس. لهذا يعقد الشبان علاقاتهم بغاية السرعة وينقضونها بسرعة لا تقل عن الأولى. وأما صدقة المفعة فإذا توجد على الخصوص في الناس المسنين حيث يدفعهم إليها ضعفهم وحاجتهم إلى من سواهم، وأما الصدقة الحقة «فلا تكون سريعة البتة ... وأنها لا تكون تامة إلا بمساعدة الزمان وجميع الظروف الأخرى»^(٢١). ويقصد أرسسطو بالظروف الأخرى شروط الصدقة كالمحبة والثقة المتبادلة وحب الخير والمشاركة الوجданية، ومن خلال تلك الشروط «تصير الصدقة متساوية ومتتشابهة بين الجانبين (أي الصديقين)»^(٢٢). وهكذا إذن يجدد أرسسطو صدقة الفضيلة ويعدها الوحيدة التي تستأهل

في الحق اسم الصداقة، ليس فقط لأنها صدقة الأخيار، بل لأنها كذلك تقاوم النمية والغيبة، حيث «لا يمكن فيها (أي في صدقة الفضيلة) أن يسهل تصديق مزاعم أي شخص ضد إنسان قد اختبر زمناً طويلاً. إن تلك القلوب يؤمن بعضها لبعض. إنها لم ير بخاطرها البتة أن يسيء بعضها إلى بعض وإن لها كل الخلال العميقة المدوحة التي توجد في الصداقة الحقة، في حين أنه لا شيء يمنع من أن تصاب الصداقات من نوع آخر بهذه الإصابات الوخيمة»^(٢٣).

وكما يُدخل أرسطو عامل الزمان في التأثير على الصداقة، يُدخل كذلك عاملًا آخر في التأثير عليها ألا وهو تباعد الأماكنة، وهكذا يقرر أن بُعد الأماكن بين الصديقين لا يذهب على الإطلاق بالصدقة ولكن يوقف مظهرها إيقافاً مؤقتاً، غير أن الغيبة إن كانت طويلة المدة فيمكن أن تُنهي الصداقة أو تنسيها، ولذلك يقال في الأمثال : «كثيراً ما أودى بالصدقة سكت طويل»^(٢٤). ومعنى هذا أن تباعد الأماكنة يضعف من قوة الصداقة أما تقاربها فيزيد الصداقة قوة وتوطيداً.

وبإدخال أرسطو لعامل الزمان والمكان في التأثير على الصداقة يكون قد سبق الدراسات النفسية الحديثة التي أثبتت إلى حد ما فرضيات أرسطو وأفكاره مع هذا الفارق: وهو أن آراء أرسطو كانت نظرية خالصة بينما آراء الحدثين والمعاصرين كانت ميدانية أي مشتقة من الواقع المدروس. وهكذا دلت بحوث هورووكس Horrocks بالاشتراك مع تومسون G. G. Thompson في «تقليبات الصداقة لدى الأولاد والبنات في بعض النواحي الريفية لمدينة نيويورك» على أن الصداقات تزداد ثباتاً بتقدم العمر الزمني لا فرق في ذلك بين الأولاد والبنات أو المراهقين والمراهقات^(٢٥). هذا بالنسبة لعامل الزمان، أما البعد المكاني فقد أثبتت الدراسات الحديثة التي قام بها سيجال Segal سنة ١٩٧٤ على الشرطة المتدربين في منطقة Maryland State الأمريكية أن الصداقة بين هؤلاء جذباً أو نفوراً تتأثر بالبعد المكاني والزمني. غير أن أهم الدراسات التي تتعلق

بالصداقة والبعد المكاني فهي التي قام بها فستنجر Festinger بالتعاون مع شاشتر Back Schachter (سنة ١٩٥٠)، وقد أثبتت هذه الدراسة الميدانية التي أجريت على مجموعة من الطلبة المتزوجين أنه كلما كانت الأمكانية متقاربة بين الأشخاص كانت الصداقة أقوى وأمن، وكلما تباعدت الأمكانية والبيوتات عن الأشخاص قلت قوة الصداقة أو ضعفت^(٢٦). وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أنه كانت لدى أرسطو أفكار في الصداقة جديرة بالنظر الفاحصة وأنها يمكن أن تصبح فرضيات قابلة للاختبار.

وبتابع أرسطو حديثه حول الصداقة فيبيّن أن الشيوخ والسوداويين (= الناس أولى الخلق الجاف أو أولي الكآبة) يُظهرون ميلًا أقلً إلى الصداقة، وذلك لأنهم يفتقدون بعض الشروط الضرورية للصداقة والتي منها العيشة المشتركة والسكنى بعضهم البعض، يضاف إلى ذلك أن هؤلاء منطبع عَسِر بسبب جفاف قلوبهم وأنهم لا يجدون إلا لذة أقلً في علاقات العشرة المتبادلة التي هي العلة الأصلية للصداقة، وبالتالي فلا «أحد يسعى ليقضي أيامه مع واحد ثقيل عليه أو لا يسره، فإن الطبع الإنساني على الخصوص ينفر مما يشق عليه ويبحث عما يرتاح إليه»^(٢٧).

وحتى الذين يعيشون بعضهم في وجوه بعض عند اللقاء، فبسبب كونهم لا يعيشون عيشة مشتركة، فالأولئك بهم أن يُعدوا في زمرة الناس المرتبطين بعطف متبادل، ولا يمكن أن يُعدوا في الأصدقاء بالمعنى الخاص، مثلهم في ذلك مثل السوداويين^(٢٨).

و واستكمالاً لشروط الصداقة يذكر أرسطو أن الصداقة الحقة لا تتوجه إلا إلى شخص واحد، لأن الروابط المتعددة ليست عميقـة، فمن الصعب أن يحظى الشخص بحب أناس كثـيرـين ويرتبط بـصـدـاقـةـ كـامـلـةـ، كما أنه من الصعب أن يحب الشخص أناسـاـ كـثـيرـينـ فيـ آـنـ واحدـ، فالـصـدـاقـةـ الحـقـةـ حـسـبـ تـعـبـيرـهـ «ـضـربـ منـ الإـفـرـاطـ فيـ نـوـعـهـاـ وـهـيـ مـيـلـ يـتـغلـبـ عـلـىـ سـائـرـ الـمـيـولـ وـلـاـ يـتـجـهـ بـطـبـعـهـ إـلـاـ إـلـىـ شـخـصـ وـاحـدـ وـلـيـسـ مـنـ الـهـيـئـاـ أـشـخـاصـاـ عـدـيـدـيـنـ يـعـجـبـونـ دـفـعـةـ وـاحـدـةـ شـخـصـاـ بـعـيـنـهـ، كـمـاـ أـنـ هـذـاـ رـيـاـ لـاـ يـكـونـ حـسـنـاـ»^(٢٩).

وهنا نلمس عند أرسطو مسحة تشاؤمية ليس فيها رجاء، فهو - كما ترى - يدعو إلى الصداقة وإلى الخير والفضيلة ثم في النهاية بعد الصداقة نوعاً من الإفراط، وكأنه يقرر أن الصداقة أمر ميؤوس منها. وربما يعود هذا التشاؤم إلى الفساد المستشري في عصره، ويكاد يقتضي من القضاة عليه، ولكنه مع ذلك لا يفتأر بحاول جاهداً للحد من الفساد والقضاء عليه من خلال دعوته للصداقة، وهذا بحد ذاته نوع من التفاؤل والإيمان بقيمة الإنسان وقدرته على تجاوز الصعوبات ولو بشق الأنفس.

ويضيف أرسطو إلى تفسيره السابق للصداقة أنه من الصعب على الشخص أن يكون على وفاق في الخلق مع الآخرين. ويبدو أن عدد الأصدقاء مرتبط بالأساس الذي تقوم عليه الصداقة سواء كان هذا الأساس منفعة أو لذة أو فضيلة. ففي ظل صداقات اللذة يمكن للشخص أن يجرب علاقات مختلفة حتى يجد الصديق الذي يسره ويشاركه في لهوه. وفي ظل المنفعة كذلك يمكن للشخص أن يدخل في علاقات متنوعة، وذلك لأن كثيراً من الناس مستعدون لهذه العلاقات، إلا أنها قليلة الحظ لا تثبت إلا لحظة ثم تزول كصداقة التجارة^(٣٠).

ويبدو أن تأكيد أرسطو على «حسن الخلق» كشرط لقيام الصداقة الحقيقية وأنه الضامن الأساسي لولاء الصديق ووفائه وصدقه، يتفق مع دراسة «لاجيبيا La Gaipa» الحديثة والتي تعد «أن الحصول الأخلاقية قناة لا تسمح إلا بنفاذ الأصدقاء ذوي الأخلاق الحسنة»^(٣١).

ثم يعالج أرسطو تأثير المركز الاجتماعي والمكانة الاجتماعية في استقطاب عدد الأصدقاء وتتنوعهم، فيشير إلى أنه متى كان المرء في مركز رفيع (أي من أهل الثراء) كان له عادة أصدقاء أكثر تنوعاً؛ فمنهم أصدقاء نافعون وآخرون أصدقاء ملائمون. ولما كان هؤلاء (أي الأثرياء) لا يفكرون إلا في اللذة فقط، فإنهم لا يبغون في حقيقة الأمر

الأصدقاء الملائمين ولا الأصدقاء النافعين، وإنما يبغون «أناساً محبوبين هينين أو أناساً حذقاً مستعدين دائماً لتنفيذ ما يؤمنون به»^(٣٢).

ويرى أرسطو أن الصداقات تقوم في الأساس على المساواة في المكانة الاجتماعية، حيث يؤدي كل صديق إلى الآخر الخدمات ذاتها وإن كليهما يضرم للأخر المقاصد بعينها أو أنهما يتعاونان مزنة بأخرى كأن يتعاونا اللذة بالمنفعة، ويقرر أنه يجب ألا يكون الفرق في منزلة الصديقين كبيراً جداً، وألا تكون المسافة بين الأشخاص بعيدة جداً سواء كان من جهة الفضيلة أو من جهة الرذيلة أو من جهة الثروة أو من جهة شيء آخر، لأنه في هذه الحالة كل علاقة مستحيلة. ومن هنا يُقصي أرسطو الملوك من علاقة الصداقة أو أن يكون لهم أصدقاء على هذه الأرض، لأنهم أرفع منزلة من جميع الناس^(٣٣).

وبنتقل أرسطو بعد ذلك للحديث عن طبيعة الخلافات التي قد تحدث بين الأصدقاء، فيبين أنها ترجع إلى الأساس الذي تقوم عليه الصداقة: فإذا ما كان الأصدقاء أصدقاء بالفضيلة فلا تحدث شكاوى ولا معابدات ولا مراجمة بينهم، وذلك لأنهم لا يطلبون إلا أن يتبادلوا فعل الخير. كذلك لا محل للمنازعات في الصداقات باللذة لأن هذه الصداقة إما أن تشبع اللذة أو لا تشبعها، فإن أشبعتها فلا خصومة إذن، وإن لم تشبعها فإن الصداقة تنقطع بسهولة وينفصل الصديقان عن بعضهما ببرودة. أما لاصدقة القائمة على المنفعة فهي - في نظر أرسطو - المعرّضة إلى الشكاوى والملامات، لأن كل واحد من الأصدقاء يحرص على أن يأخذ أكثر مما يعطي^(٣٤).

ويؤكد أرسطو مرة أخرى على ضرورة وجود التشابه أو التماثل بين الصديقين وذلك لكي يحفظ الصداقة من الشقاق والخلاف. وعندما لا يتشابه الصديقان يكون التناسب هو الذي يسوّي الصداقة ويعفيها من أن تنقطع. ويرجع أرسطو أسباب الاختلافات في العلاقات بين الشخصين إلى أن أحدهما يكون أرفع من الآخر مكانة، أو أشد نفعاً، فيظن كل جانب منهمما أنه يستحق أكثر مما يعطيه، إذ يشعر مقدّم الخدمة النافعة أنه لا يحصل

على نصيبيه الذي ينبغي أن يكون مساو لخدماته. وهنا تصير الصداقة من وجهة نظر هذا الشخص تكليفاً واسترقاقاً لا صداقة حقيقة. ويشبه أرسطو ذلك الموقف بشركة رؤوس الأموال: فمن يدفع نصيباً أكبر يجب أن يكون له في الأرباح حظ أوفر. وفي المقابل يشعر الفرد الأدنى درجة والأقل نفعاً بالضيق والسخط؛ إذ يشعر أن أداء خدمة لم هو في حاجة إليها واجب على صديقه، وإنما فائدة المرء أن يكون صديقاً لرجل فاضل قوي إذا لم يستفد من ذلك شيئاً^(٣٥).

والحقيقة أن أرسطو من هذه الناحية، أي من حيث إدراكه في وقت مبكر لآثار التمايل في الصديق، سواء أكان هذا التمايل يتجلى في العمر أو المسكن أو مستوى التحصيل الدراسي أو من حيث الطباع الشخصية أو المستوى الاجتماعي والاقتصادي للأسرة ... إلخ - يتفق مع الدراسات الحديثة التي تشير إلى أن جبنا للناس يزداد كلما كان هناك تشابه بينهم من حيث المواقف، ومن حيث القيم والمعتقدات؛ بل إن مثل هذه المائلة أو المشابهة تجعل من العلاقات الصداقية أكثر بهجة وانسجاماً وخصوصاً إذا كان الناس المتحابون متواجرون من حيث المسكن^(٣٦). كما يتفق مع نتائج دراسات «مصطفى سويف» التجريبية في ظاهرة الصداقة عند المراهقين والراشدين من الذكور والإثاث في المجتمع المصري حيث اتضح لديه أن المراهقين يعللون صداقاتهم باتفاق الآراء والأذواق والعادات والأخلاق كما تبين أن الأصدقاء غالباً ما يتماثلون في الجنس والعمر والدين والمستوى الاجتماعي والاقتصادي، كما لاحظ سويف أن هذه الصداقات تتعقد بسهولة، والفرص المهيأة لانعقادها عادة هي التجاور المكاني في المسكن أو في المدرسة، وصلة القرى العائلية، كما لاحظ كذلك أنها تتفرق بسهولة ويكون ذلك غالباً نتيجة للبعد المكاني^(٣٧). كما يتفق أرسطو أيضاً مع دراسة «إيشتين» Epstein الذي أشار إلى أنه مع تقدم العمر يختار التلاميذ أصدقاءهم من بين زملائهم الذين يأثثونهم في الاتجاهات وسمات الشخصية والقدرات العقلية^(٣٨).

وأخيراً يؤكد أرسطو على أهمية الصداقة من خلال طرحه للسؤال التالي: في أي الحالين يكون المرء أحوج إلى الأصدقاء: أفي الرخاء والسعادة أم في الشدة والشقاء؟

يجب أرسطو على ذلك بالإيجاب في الحالتين: ففي حال السعادة لا يستطيع الرجل السعيد أن يعيش منفرداً معزلاً عن سائر الناس حتى ولو كان يملك جميع خيرات الدنيا، ذلك أن الإنسان موجود اجتماعي بطبيعة، والرجل السعيد سليم الطبع يسعى إلى اكتساب القبول من لدن الآخرين وتجنب العزلة لأن الحياة ثقيلة على المعزول. أما في حال الشقاء فالمرء بحاجة إلى أصدقائه ليقدموا له المساعدة، كما أن حضورهم في حد ذاته يسرّ هؤلاء التعباء ويشاطرونهم آلامهم كما يخفف من مصابهم. وينهي أرسطو إجابته بأن الحاجة أشدّ إلى الصديق وقت الرخاء، لأن حضوره يجلب سروراً مزدوجاً قوامه المعاشرة اللذيدة معه، إضافة إلى أنه يتمتع وإياه بالخيرات التي عنده. وعلى كل الأحوال يبقى حضور الأصدقاء شيئاً مرغوباً فيه في جميع ظروف الحياة كيما كانت^(٣٩).

لكن الطريق الذي جاء به أرسطو في كتابه «الأخلاق إلى نيقوماخوس» هو أنه أنهى معالجته للصداقة بالدعوة إلى تقليل عدد الأصدقاء سواء أكانوا أصدقاء منفعة أم أصدقاء لذة أم أصدقاء بالفضيلة، وذلك لأن الإنسان - في نظره - لا يستطيع أن يفي بحقوق كل أصدقائه، بل ربما كانت كثرةهم عائقاً للسعادة. يقول بهذا الصدد: يجب أن يكون العدد قليلاً بالنسبة لأصدقاء المنفعة، لأنه لا يمكن إسداه العرف إليهم جميماً. أما الأصدقاء الذين يُتَّخذون لغرض اللذة فيكفي منهم القليل كما هو الحال بالنسبة للتوازن في الأطعمة، وأما بالنسبة للأصدقاء بالفضيلة فنبغي ألا يكون إلا بقدر ما يمكن أن يحبهم المرء محبة خالصة وبالتالي فعددهم يجب أن يكون محصوراً جداً^(٤٠).

وخلاصة القول، فإن أرسطو - من خلال معالجته لموضوع الصداقة - قد طرح عدداً من الأفكار جديرة بالاهتمام: فبعضها يتعلق بأهمية الصداقة في الحياة الإنسانية، وبعضها يتعلق بشروط الصداقة والعوامل المؤثرة فيها مثل البعد الزمني والمكاني والتشابه

والمشاركة الوجدانية وغير ذلك من العوامل، وهي في الحقيقة يمكن أن تشكل فروضاً قابلة للاختبار والتجربة على أرضية الواقع من خلال دراسات ميدانية يقوم بها الباحثون والعلماء المختصون، ومن هنا فإننا نهيب بمثل هؤلاء العلماء أن يعيدوا قراءة أفكار أرسطو ونظرياته على ضوء المنهج العلمي الحديث ليروا ما يصلح منها فيأخذوه ويعتمدوه، وما لا يصلح منها يرفضوه أو يعيدوا بناءه بعد تعديله.

والآن ننتقل إلى فكرة الصدقة عند مفكر إسلامي في العصر الوسيط هو أبو حيان التوحيدى.

فكرة الصدقة عند أبي حيان التوحيدى

خصص أبو حيان التوحيدى (٣١٠-٤١٤هـ) لموضوع الصدقة - وهو الموضوع الذي شغل باله كثيراً نظراً لارتباطه بحياته الوجدانية والواقعية البائسة^(٤١) - كتابه الشهير «الصدقة والصديق»، وقد جمع فيه العديد من الأقوال المأثورة في الصدقة والتي ذكرها «أهل الفضل والحكمة، وأصحاب الديانة والمرءة، ليكون ذلك كله رسالة تامة يمكن أن يستفاد منها في المعاش والمعاد»^(٤٢). وينذكرنا هذا النهج بما فعله أبو بكر الطروشى (+ ٥٢٠هـ) في كتابه «سراج الملوك» حيث كان هذا الأخير يطرح المسألة المراد معالجتها، ثم يحشد لها ما قاله الفلاسفة والحكماء والأدباء وأهل العلم والدين والسياسة، وهو نهج يتسم في كثير من الأحيان بالوعظ وتقديم النصيحة والإرشادات أكثر من مجابهة الواقع وتقديم الحلول الناجعة لها. ولا ننسى أن نذكر أن تجارب التوحيدى الشخصية نتيجة تطاوفه في أنحاء الدولة ومعاشته الطبقات الدنيا قد ساهمت بشكل أو باخر في صياغة فكرة الصدقة عنده.

يُعرف التوحيدى الصديق بأنه لفظ مشتق من الصدق، وهو خلاف الكذب، أو من الصدق، حيث يقال : رُمِحْ صَدْقٌ أَيْ صَلْبٌ، وعلى الوجهين يكون الصديق صادقاً (أي غير

كاذب) إذا قال أو تكلم. ويكون صدقاً (أي صلباً جاداً) إذا عمل. ولذلك يقال «صدقة المرأة، وصادقها وصدقتها كله منتزع من الصدق والصدق، وكذلك الصادق، والصديق، والصدق والصدق، والصدق والمصدق، كل هذا متواخ» (= متناسب) ^(٤٣) .

والصداقة عند التوحيد عاطفة اصطفائية يختارها الإنسان بمحض إرادته و اختياره ليكون بها مع الأفراد الآخرين صلات وروابط يسدّ بها ويشبع حاجاته ومتطلباته ويسمن أ منه واستقراره النفسي، على أن يؤخذ بعين الاعتبار رغبة وإرادة الآخر الذي يودّ هو أيضاً إشباع حاجاته ومتطلباته ويسمن أ منه واستقراره النفسي. أما إذا دخلت «الرهبة» في العلاقة كعنصر مضاد للإرادة والرغبة، فإن ذلك يفسدها و يجعلها صعبة التحقيق، يقول أبو حيان على لسان أبي سليمان السجستاني: «الصداقة التي تدور بين الرغبة والرهبة شديدة الاستحالة، وصاحبها من صاحبه في غرور، والزلة فيها غير مأمونة، وكسرها غير مجبر» ^(٤٤). ومن هنا يستبعد التوحيد صداقة الملوك لأنها قائمة على القهر والهوى، فهو يقول: «فأما الملوك فقد جلو عن الصداقة، ولذلك لا تصح لهم أحكامها، ولا توفي بعهودها، وإنما أمرهم جارية على القدرة، والقهر، والهوى، والشائق، والاستجلاء، والاستخفاف، وأماماً خدمهم وأولياؤهم فعلى غاية الشيبة بهم، ونهاية المشاكلة لهم» ^(٤٥).

وهكذا إذن تكون الصداقة عبارة عن عملية تفاعل بين شخصين متماثلين في الإرادات والاختيارات والشهوات والطلبات، وهذه المائلة ثمرة ارتباط روحي، تشبه إلى حد ما اتحاد ذاتين بين رجلين متصوفين. هنا يستشهد التوحيد بتعريف أرسطرو للصديق الذي يقول فيه: «الصديق هو أنت، إلا أنه بالشخص غيرك» ^(٤٦).

والصداقة أيضاً فضيلة إنسانية يراد تحقيقها بين الناس وإن كان ذلك بصعوبة بالغة، وهي ككل عاطفة أساسية مرتبطة بضميم الحياة الشعرية، تتربع عنها جملة من الفضائل

الخلقية والسلوكية تضمن لها البقاء والنمو كـ «العشرة والمؤاخاة والألفة، وما يلحق بها من الرعاية، والحفظ، والوفاء، المساعدة، النصيحة، البذل، المواساة، الجود، والتكرم»^(٤٧).

وينطلق التوحيدى في بحثه عن علاقة الصداقة والصديق كعلاقة اجتماعية من عبارة أرسطو الشهيرة «الإنسان مدنى بالطبع»، ذلك أن الإنسان الفرد - في نظره - لا يكاد يعيش إلا محاطاً بكائنات تتبادل معه التعاون والوفاق من أجل الوصول إلى مبتغاهם في العيش الكريم والسعادة الحقيقية، وإلاً فلا معنى لفطرية الاجتماع أو لطبيعته. يقول أبو حيان: «وي بيان هذا أنه لا بد من الإعانة، والاستعانة، لأنه لا يمكن وحده لجميع مصالحه، ولا يستقل بجميع حوانجه»^(٤٨).

على أن هذا الدافع الفطري للجتماع لا يكفي لتحقيق إنسانية الإنسان، إذ لا بد له من أمور أخرى يقتضي الواجب القيام بها لتحقيق هذه النزعة الإنسانية ومضااعفتها، وذلك يكون بالتفاعل مع الآخرين ومعاشرتهم، يقول أبو حيان: «وإذا كان (أي الإنسان) مدنياً بالطبع كما قبل، فبالواجب ما يعرض في أضعاف ذلك من الأخذ، والعطاء، والمحاورة والمحاورة، والمخالطة والمعاشرة، ما يكون سبباً لانتشار الأمر»^(٤٩). ومعنى ذلك أن الإنسان يحتاج إلى من يحاوره ويختلطه فيأخذ عنه ويعطيه من أفكار وخبرات وثقافات، أي أنه يحتاج إلى رفيق صالح وصديق مخلص لكي يتمدن ولا يتتوحش أو ينعزل. واستناداً إلى هذه الحاجة الضرورية، فإن الإنسان - يقول التوحيدى - «لا يخلو.. من جار ، أو مُعامل أو حميم، أو صاحب، أو رفيق أو سكن، أو حبيب، أو صديق، أو أليف أو قريب، أو بعيد، أو ولی، أو خليط، كما لا يخلو أيضاً من عدو، أو كاشح، أو مداعج، أو مكاشف، أو حاسد، أو شامت، أو منافق، أو مؤذٍ، أو مناiza، أو معاند، أو مذلة، أو مضل، أو مغلّ»^(٥٠).

ويشدد التوحيد على علاقة الصداقة بشكل خاص والعلاقة الاجتماعية بشكل عام ومن ثم رفضه في أن يعيش الإنسان وحده، وذلك في ردّه على أحد العلماء الذي كان يشكك في أن يكون هناك أصدقاء حقيقيون، يقول التوحيد معلقاً: «قد شدّ هذا الشيخ (يقصد عبد الله بن محمد الثوري)... ولستُ أرى هذا المذهب محيطاً بالحق، ولا معلقاً بالصواب، ولا داخلاً في الإنفاق، فإنّ الإنسان لا يمكنه أن يعيش وحده، ولا يستوي له أن يأوي إلى المقابر، ولا بدّ له من أسباب بها يحيى، وبأعمالها يعيش، وبالضرورة ما يلزمه أن يعاشر الناس، ثم بالضرورة ما يصير له بهذه المعاشرة بعضهم صديقاً، وبعضهم عدواً، وبعضهم منافقاً، وبعضهم نافعاً، وبعضهم ضاراً»^(٥١).

والملاحظ في النص أيضاً أنه ليس بالضرورة أن تؤدي معاشرة الناس ومخالطتهم إلى تكوين علاقات صداقة؛ بل العكس قد يحدث، فقد تظهر علاقات سلبية كالعداوة والنفاق والحسد والإيذاء، كما قد تظهر علاقات يغلب عليها الجانب النفعي أو الضار. والذي يحدد نوع هذه العلاقة هو الإنسان نفسه من خلال رغباته وأهدافه وطموحاته، ويشير التوحيد إلى ضرورة التكيف مع الآخرين والتلازم معهم حتى وإن كانوا متباهين في أخلاقهم وقيمهم وأفكارهم ودينهم؛ لأنّ في ذلك فائدة تعود بالخير عليه شخصياً إما عاجلاً وإما آجلاً، يقول بهذا الصدد «ثم بالضرورة يجب عليه أن يقابل كل واحد منهم بما يكون له مردّ من دين، أو عقل، أو فتوة، أو نجدة، ويستفيد هو من ذلك كله ما يكون خاصاً به، وعائداً بحسن العقبى عليه إما في العاجل، وإما في الآجل»^(٥٢). وهنا يبدو التوحيد وقد خرج على فكرته الموضوعية حول الصداقة، فبدل أن تكون الصداقة فضيلة إنسانية تعود بالخير العميم على الناس كلهم، فإذا بها عنده وفي هذا النص يكرّسها لخدمة الفرد ومصلحته الشخصية، وذلك واضح من قوله «ويستفيد هو من ذلك كله ما يكون خاصاً به، وعائداً بحسن العقبى عليه، إما في العاجل، وإما في الآجل».

وبعد هذا التوضيح لمفهوم الصداقة والصديق عند أبي حيان ننتقل إلى شروط الصداقة والعوامل التي تساعد على قيامها.

يشير التوحيدى، مستشهدًا بأحد الكتاب، إلى أن هناك عوامل متعددة تساعد على قيام الصداقة واستمراريتها؛ لكنه لم يفصل القول فيها، فهو يذكرها وكأنها معروفة لدى الجميع، وهي: «الدين أولاً، ثم بالجوار ثانياً، ثم بالصناعة ثالثاً، ثم بالمالحة رابعاً، ثم بالمنشأ خامساً، ثم بالمعاقرة سادساً، ثم بالتجربة سابعاً، ثم بـالإلف ثامناً، ثم بـالميلاد تاسعاً، ثم بـانتظام هذه كلها عاشراً»^(٥٢).

والملاحظ في النص أن أبو حيان يعطي الدين الدرجة الأولى من حيث الفاعلية، حيث أنه يذهب الغلطة والأنفة والتحاسد والتنافس، ويجمع القلوب ويحضر على التعاون والتناصر والتآلف، وهذا شيء متوقع من التوحيدى وغيره من فلاسفة الإسلام؛ ذلك لأن الدين الإسلامي - إذا ما استعرضنا تاريخ الأمة الإسلامية - كان هو الرابطة الروحية التي وحدت بين الشعوب رغم اختلاف قومياتهم وجنسياتهم، حتى إذا استبعد هذا العامل لسبب أو آخر، كان مصير الأمة التفكك والانحلال في جميع مراافق الحياة ومن هنا يعد التوحيدى - حين يصنف طبقات مجتمعه - أن أصحاب الدين والورع رغم قتلهم «فربما خلقت لهم الصداقة لبنائهم إياها على التقوى وتأسيسها على أحكام الحرج، وطلب سلامه العقبي»^(٥٤).

ثم تأتي بعد ذلك تباعاً بقية العوامل الأخرى التي تدفع الأفراد إلى تكوين العلاقات الصّدّاقية : كالجوار في السكنى والاشتراك في مهنة أو صناعة واحدة أو بالمالحة وهي تبادل الطُّرف والملاحة ... الخ، وكلها في النهاية تؤدي إلى تكوين علاقات اجتماعية تهدف إلى سد وإشباع حاجات ومتطلبات الأفراد الذين يكوّنون هذا الاتصال أو التفاعل الاجتماعي، لكن الأهم هو أن تشتراك هذه العوامل كلها إذ ما أريد لعلاقة الصداقة أن ترتفق إلى الأعلى وصولاً إلى النموذج المثالى من العلاقات.

غير أن ما يسترعي الانتباه في هذه العوامل هو عامل المنشأ الذي ينشأ فيه الأصدقاء، أو إن شئت فقل المكان الاجتماعي أي الوسط الذي تجري فيه الحوادث الاجتماعية حيث يلتقي الأشخاص ويتحدثون إلى بعضهم حديثاً طويلاً أو قصيراً، وهذا من شأنه أن يزيد في قوة ترابطهم، وهو يختلف عن المكان الفيزيائي. وهذا العامل في الحقيقة يذكرنا بما ذهب إليه عالم الاجتماع الحديث ليوبولد فون فيزي «Leopold Von Wiese» (١٨٧٦-١٩٤) صاحب النزعة الشكلية في علم الاجتماع، حين تحدث عن «الحادية الاجتماعية» و«المكان الاجتماعي»، و«المسافة الاجتماعية». وهذه الأخيرة عبارة عن الأثر الذي تحدثه «الحادية الاجتماعية» من خلال «المكان الاجتماعي» في علاقت الناس كأن تزيد في قوة تمسكهم وتعاونهم^(٥٥). فإذاً هناك شبه بين «فون فيزي» والتوحيد من حيث أهمية المكان الاجتماعي في تكون العلاقات الاجتماعية بما فيها علاقة الصداقة.

وتحمة شروط أخرى يضيفها التوحيدى فيجعل من علاقة الصداقة علاقة مثالية وهذه الشروط يستخلصها أبو حيان من خلال إبراد ظاهرة واقعية شاهدها بنفسه، وهي تمثل من وجهة نظره، أسمى ما وصلت إليه الصداقة العملية بين شخصين متحابين يمتازان بفضائلهما وعلميهما وصفائهما الخلقي والنفسي رغم ما بينهما من فوارق المشاغل العقلية والمهنية والاختصاص والمنشأ وتدخل الطوالع والفلك. والشروط هي:

أولاًً : إن علاقة الصداقة تتطلب «مازجة نفسية، وصداقة عقلية، ومساعدة طبيعية، ومواتاة خلقية...»^(٥٦) واتحاد هذه العناصر الأربع يمكن أن تؤدي إلى إيجاد نوع من الثقة المتبادلة، وهذه الأخيرة تخلق بدورها طمأنينة وسكوناً لا يرثان على الدهر، ولا يحولان بالقهر.

والحقيقة أن ربط التوحيدى لعلاقة الصداقة بالتوافق النفسي أو المازجة النفسية، يتفق مع نتائج معظم الدراسات النفسية الحديثة، ذلك أن فقدان علاقات الصداقة الملازمة

من شأنه أن يؤدي إلى عواقب سلبية في كل مراحل الحياة ويشكل خاص في مرحلتي الطفولة والراهقة. وإلى هذا يشير «أرجайл» Argyle إلى أن افتقاد القدر المناسب من الأصدقاء يؤدي إلى اختلال في الصحة النفسية والجسمية، فيما يتصل بالصحة النفسية تبين أن الأشخاص الذين يفتقدون الأصدقاء يكونون أكثر استهدافاً للإصابة باضطرابات نفسية منها الاكتئاب والقلق والأسأم، كما يعانون من التوتر والتجمل الشديد والعجز عن التصرف الكفء عندما تضطرب ظروفه إلى التفاعل مع الآخرين. فيما يتصل بالصحة الجسمية فقد لاحظ الأطباء ضعف مقاومتهم للأمراض الجسمية وتأخيرهم في الشفاء منها، بل وقد تزيد بينهم معدلات الوفاة بعد الإصابة بتلك الأمراض بالمقارنة بالمرضى الذين يتمتعون بعلاقات اجتماعية طيبة تذهب بالمساندة الوجدانية^(٥٧).

كما يتفق التوحيدى في إشارته إلى ضرورة «النقارب في القدرات العقلية» بين شخصين من أجل تكوين علاقة الصداقة، يتفق مع نتائج الدراسات الحديثة التي تقول بأن التفاوت الشاسع بين الأصدقاء في القدرات العقلية وفي التفكير أو السمات الشخصية قد يشكل تهديداً للذات، إذ توضح بعض الدلائل أن عقد صداقة مع قريب يتمتع برصيد هائل من القدرات العقلية أو يتحلى بميزات اجتماعية يفتقدها ويرغب فيها الطرف الآخر قد يكون مصدراً للتنغيص والتهوي من المستمر من شأن الذات^(٥٨).

ثانياً : إن الصداقة الحقيقة تتضمن الماثلة في الإرادات والاختبارات والشهوات والطلبات. وهذه الماثلة هي نتاج ارتباط روحي مستتر، غير محدد بزمان أو مكان، وهذا ما يشبه - كما ذكرنا في وقت سابق - اتحاد ذاتين عند المتصوفة. وقد أشار التوحيدى في كتاب المقابلات إلى ذلك عند تعريف أرسطو للصديق بقوله : «الصديق هو أنت إلا أنه بالشخص غيرك»^(٥٩). وقد فسر أبو سليمان السجستاني أستاذ التوحيدى هذه العبارة فاعتبرها آخر درجات الموافقة التي

يتصادق المتتصادقان بها، ثم قال : «ألا ترى أن لهذه الموافقة أولاً منه يبتدئانها، كذلك لها آخر ينتهيان إلية، وأول هذه الموافقة توحد، وآخرها وحدة، وكما أن الإنسان واحد بما هو إنسان، كذلك يصير بصدقه واحداً بما هو صديق، لأن العادتين تصيران عادة واحدة، والإرادتين تحولان (= تتحولان) إرادة واحدة، ولا عجب من هذا ، فقد أشار إلى هذه الغريبة الشاعر بقوله :

روحه روحي، وروحي روحه
إن يشأ شئتُ، وإن شئتُ يشاً^(٦٠)

ثالثاً : إن اختلاف الناس في المشاغل العقلية والفلسفية والمهنية والقضائية وغيرها لا تقنع من تكوين الصداقة. وهذا الاختلاف شيءٌ شكلي لا علاقة له بضمون الصداقة؛ فهو: خلاف الشكل للشكل، لا خلاف الضد للضد، فقد جمعت الصديقين المشاكلة على العلم وفرقهما الاختلاف بالفن^(٦١).

ويقول أبو حيان في موضع آخر مشدداً على ألاّ علاقة للصداقـة بالظاهر الخارجية كالشكل والصورة والخلقـة: «ما السبب في تصـافي شخصـين لا تـشابـه بينـهما في الصـورـة، ولا تـشاـكـلـ (= تـشاـبـه وـقاـئـلـ) عـنـدهـمـا في الـخـلـقـة، ولا تـجاـوـرـ بينـهـمـا في الدـارـ، كـواـحـدـ من فـرـغـانـةـ وـآخـرـ من تـاهـرـتـ، وـهـذـا طـوـيلـ قـوـيمـ، وـهـذـا قـصـيرـ دـمـيمـ، وـهـذـا شـحـتـ (= النـحـيفـ) الجـسـمـ عـجـفـ (= الغـلـيـظـ من العـظـامـ)، وـهـذـا عـلـجـ (= الغـلـيـظـ الجـسـمـ) جـلـفـ (= جـافـ).. وـبـيـنـهـمـا من الـخـلـافـ وـالـخـلـقـ ما يـعـجـبـ النـاظـرـ إـلـيـهـمـا، وـالـفـاحـصـ عنـ أـمـرـهـمـاـ». ومع ذلك «تراهمـا مـتـماـزـجـينـ في الـأـخـذـ وـالـإـعـطـاءـ، وـالـصـدـقـ وـالـلـوـفـاءـ، وـالـعـقـدـ وـالـلـوـلـاءـ، وـالـنـقـصـ وـالـنـمـاءـ، بـغـيـرـ نـحـلـةـ عـامـةـ، وـلـاـ مـقـالـةـ ضـامـةـ وـلـاـ حـالـ جـامـعـةـ، وـلـاـ طـبـيـعـةـ مـضـارـعـةـ». ويـشيرـ التـوـحـيدـيـ كذلكـ إلىـ أـنـ عـلـقـةـ الصـدـاقـةـ لـاـ تـنـصـرـ عـلـىـ جـنـسـ معـيـنـ كـالـذـكـرـةـ وـالـأـنـثـةـ، بلـ كـلـاـ الجـنـسـيـنـ يـرـغـبـانـ فـيـ تـكـونـ عـلـاقـاتـ الصـدـاقـةـ وـالـمحـبةـ^(٦٢)

رابعاً : إن الصداقة إذا توافرت لها ظروف ملائمة تستطيع أن تسمو فوق المادة و تكتسب مع الزمن صفاء روحانياً و انسجاماً عميقاً هما مصدر الفرح والغبطة والبهجة في حياة الأصدقاء^(٦٣).

ولا ينسى التوحيدى أن يضع مقاييس للصداقة أو شروطاً لها وهي كالتالى:

كرم العهد، رعاية الغيب، مجاذبة الخلاف، لطف اللسان، بذل المال، توفر الشهادة، احتمال الكل، حسن الاستبانة، تقديم الوفاء، رفض الموجدة، بذل المعونة، الثبات على الثقة، حفظ الذمام، كظم الغيظ، حمل المؤونة، الصبر على الضراء، إخلاص المودة، استعمال الحلم، طلاقة الوجه، المشاركة في الأساس^(٦٤).

وإذا ، هذه التشديد لعلاقة الصداقة وشروطها ومقاييسها ، يلفت التوحيدى انتباها إلى أن هناك معوقات تحول دون تحقيق علاقة الصداقة ، فينبغي إذن تجنبها وتحاشيها ، ومن هذه المعوقات يذكر أبو حيان: الحسد والشحنا ، والتباغض والعداوة والنفاق والرياء ، والغيرة والتنافس الذي يخالطه نوع من التعصب والمحك والمكابرة ، واحتلال الطبائع الإنسانية ، وغيرها كثير.. فهذه كلها من شأنها أن تخلق نفوراً اجتماعياً وبالتألي تفككاً وانحداراً في القيم الاجتماعية والخلقية والنفسية^(٦٥) .

فالحسد - على سبيل المثال - الذي هو «ألام الطبائع»^(٦٦) يزرع الخلاف بين الناس؛ لأن الحسود «لا يحب لأحد خيراً، ويجهد في الإضرار بهم وينفسه كي يلحقهم بذلك مكره»^(٦٧). والتنافس يقطع العلاقة بينهم (أي بين الناس)^(٦٨) .

أما الماء فهو «يفسد الصداقة القديمة، ويحل العقدة الوثيقة»^(٦٩). ومن هنا قيل: «لا أماري صديقي، فإما أن أكذبه، وإما أن أغضبه»^(٧٠). وأما النيمية فتشير الشقاق بين الناس، وأما المزاح وفلتاته فهو مفتاح الضغائن. وقل مثل ذلك في بقية المعوقات التي تثير الفرقة والتبعاد بين الناس.

واستكمالاً للعلاقات الصداقية وخوفه من أن تنقلب إلى الضد، يذكر لنا التوحيد
واجبات المرء تجاه صديقه والتي يمكن تلخيصها على شكل نقاط وهي كالتالي: القيام
بأعبائه في حال غيابه، صيانته وحفظه وتعاونته عند حضوره، ولطفته إذا جفا،
مكافأته إذا أنجز عملاً وفتق فيه، الحديث عنه الحديث الطيب إذا ما التقى مع أصدقائه
 الآخرين، إذا لقي عدوه كف عنه غرب العادية ودفع الظلم والشر عنه، الابتهاج لرؤيته
 وإبداء البشاشة في وجهه، كتمان سره، المواساة عند الشدة، إقالة العترة، عدم تصديق ما
 يقال عنه، ومعاتبته إذا ما وقع خلاف معه بدلًا من قطع الصلة به نهائياً^(٧١).

ثم ينتقل أبو حيان ليفرق بين صداقة الأخيار وصداقة الأشرار، فيذكر - مستنداً إلى
كتاب كليلة ودمنة - أن صحبة الأخيار تورث الخير، وصحبة الأشرار تورث الشر، كما
يفرق بينهما من حيث سرعة الاتصال والانقطاع، فيذكر أن المودة بين الصالحين بطيء
انقطاعها، سريع اتصالها، كآنية الذهب، بطيئة الانكسار، هينة الإعادة، والمودة بين الأشرار
سريع انقطاعها، بعيد اتصالها، كآنية الفخار التي يكسرها أدنى شيء ولا وصل لها^(٧٢).
ويضيف إلى هذا أن الصديق السيء هو الذي يحتاج إلى المداراة في معاملته، وهو
الذي يلجم صديقه إلى الاعتدار في كل صغيرة وكبيرة لبعده عن التسامح^(٧٣). ويوضح
أبو حيان أن العتاب ضروري بين الصديقين إذا وقع خلاف بينهما، ولكن بدرجة معتدلة،
ذلك أن «كثرة العتاب إلحاد، وترمُّكه استخفاف»^(٧٤).

وفي هذا المقام يذكر التوحيد صفات أصدقاء السوء وهي:

إنهم يتفرقون عند النكبة، ويُقبلون مع النعمة، ومن شأنهم التوصل بالإخلاص والمحبة
إلى أن يظفروا بالأنس والشقة، ثم يوكلُّون الأعين بالأفعال، والأسماع بالأقوال، فإن رأوا
خيراً ستروه، وإن رأوا شرًا أو ظنوه أذاعوه ونشروه^(٧٥).

وفي هذا السياق يشير التوحيدى إلى تغير الأصدقاء وألا أحد يبقى على حاله، وهكذا يفرق بين ضربين من الأصدقاء، أحدهما لا يحسن الكلام ولكن قد يحسن العمل نحو صديقه، والثاني يحسن الكلام ولا يحسن العمل. يقول بهذا الصدد مستشهاداً بأحد العلماء: «أدركت أقواماً كان الرجل منهم لا يلقى أخيه شهراً أو شهرين، فإذا لقيه لم يزده على كيف أنت وكيف الحال، ولو سأله شطر ماله لأعطيه، ثم أدركت أقواماً لو كان أحدهم لا يلقى أخيه يوماً سأله عن الدجاجة في البيت، ولو سأله حبة من ماله لمنعه»^(٧٦).

أما فيما يتعلق بالفروق ما بين الصداقة والعلاقة الاجتماعية الأخرى كالعلاقة القرابية وعلاقة العشق والمحبة وغيرها من العلاقات إن وجدت فيجيب أبو حيان على ذلك بأن عقد أولاً مقارنة بين الصداقة والقرابة، ورأى أن الصداقة قد تتقدم على القرابة وتفضلها، ويأتي هذا التقديم أو التفضيل بسبب تصدع العلاقة الثانية (أي القرابة) حيث لم تعد هذه العلاقات قادرة على استيعاب الواقع الجديد وما طرأ عليه من اتساع في حجم المجتمع ومن تحلل في البناء الاجتماعي مما أدى إلى ضعف تلك العلاقات القرابية، وعندئذ لم تعد القبيلة هي الضامن لصيانة الفرد الذي ينتمي إليها وإنما حلّت الدولة محلها، وتنج عن ذلك ضعف الولاء القبلي^(٧٧). ومن هنا طرح التوحيدى فكرة الداقة لعلها توفر نوعاً من التضامن والتعاضد لأنباء الأمة التي عجزت عن توفير علاقة القرابة التي أصبحت كما يبدو علاقة ثانوية. وهنا يستشهد التوحيدى بقول ابن المقفع في إجابته على سؤال وجهه إليه ونصه: هل الصديق أحب إليك أم القريب؟ فأجاب «القريب أيضاً يجب أن يكون صديقاً»^(٧٨). ويقول أبو حيان في موضع آخر: «الصديق نسيب الروح والأخ نسيب الجسم»^(٧٩). وهذا يعني أن التوحيدى وإن كان يقدم علاقة الصداقة (= علاقة الروح) على العلاقة القرابية (= علاقة الجسم). إلا أنه يرى أن الاثنين إذا وجدتا معاً واتخذتا شكلاً متفاعلاً متبادلاً للتأثير، فإن ذلك سيعدم التضامن والنسق العلائقي.

وكما ميّز الوحيدي بين علاقة الصداقة وعلاقة القرابة، ميّز كذلك بين الأولى وبين علاقة العشق التي هي شكل آخر من أشكال العلاقات الإنسانية. فهو يرى أن الصداقة تقوم على التشابه وتلaciق الأخلاق بينما لا يلاحظ وجود تشابه بين العاشق، وبالتالي فإن العاشق والمحشوق ليسا من زمرة الأصدقاء^(٨٠)، ويميل إلى القول بأن الأننس بالصديق أقوى من الأننس بالعشيق^(٨١)، لأن الصديق يصلح لكل شيء للجد والهزل، وللقليل والكثير وهو روضة العقل وغدير الروح^(٨٢). أما العشيق فإنه متعة للعين، ولكنها متعددة محظوظة بالريبة والشك، كما يؤدي التعلق بالمحشوق إلى إثارة الشجن والحزن، وفي معظم الأحوال لا تدوم العلاقة بين العاشق والمحشوق^(٨٣).

وثرّة فرق آخر بين علاقة الصداقة وعلاقة العشق، فال الأولى يبرز فيها النضوج العقلي والبعد عن النزوات والشهوات، كما يبرز فيها أثر الخبرة والتجربة الإنسانية والسداد في الرأي، يقول أبو حيان: «الصداقة أذهب في مسالك العقل وأدخل في باب المروءة، وأبعد من نوازي الشهوة، وأنزه عن آثار الطبيعة، وأشبه بذوي الشيب والكهولة، وأرمى إلى حدود الرشاد، وأخذ بأهداب السداد، وأبعد من عوارض الغرارة (= الغفلة وحداثة السن) والحداثة»^(٨٤). فالتحريدي - إذن كما يفهم من النص - يُعلّي من قيمة الصداقة لأنها تحمل أسمى صفات الإنسان، والأقدر على كبح جماح غرائزه.

أما الثانية وهي العشق أو المحبة^(٨٥) أو العلاقة وغيرها من المترادات كالكلف، والشغف والتَّهِيم والتَّهِيم، والهوى، والصَّبَابَة... إلخ فكلها أمراض نفسية ليس للعقل فيها فاعلية، «ولهذا تسرع هذه الأعراض إلى الشباب من الذكران والإثناين، وتنال منهم، وتملكهم، وتحول بينهم وبين أنوار العقول، وأداء النفوس، وفضائل الأخلاق، وفوائد التجارب»^(٨٦)، «ولهذا يحتاج هؤلاء إلى الزواجر، والمواعظ، ليفيثوا إلى ما فقدوه من اعتدال المزاج، والطريق الوسط»^(٨٧).

وبلغت التوحيدى انتباها - من خلال النص السابق - إلى ضرورة توثيق الحذر وأخذ الحيطة من سيطرة علاقة العشق بين الشباب، الذكور والإإناث، هكذا دون ضوابط؛ لأن من شأن ذلك أن يؤدى في النهاية إلى مزيد من التفكك والانحلال في القيم الاجتماعية. وهنا يدخل عامل التنشئة الاجتماعية كعامل ضابط للسلوك بما يتلاءم ومقاسات المجتمع واستقراره.

وأبو حيان من هذه الناحية، أي من حيث تفریقه بين علاقة الصداقة القائمة على العقلانية وبين علاقة العشق القائمة على الانفعال، يكون قد سبق ماكس فيبر Max Weber (١٨٦٤ - ١٩٢٠) حين ميز هذا الأخير بين السلوك الاجتماعي الانفعالي أو الغريزي الذي تسيره العواطف والغرائز من أجل أن يشبع الإنسان حاجته ودوافعه هكذا دون ضابط - وبين السلوك الاجتماعي العقلي الذي يتميز بالتعقل والحكمة والمنطق والبصيرة والإدراك الثاقب للأمور والقضايا والمشكلات^(٨٨). وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدل على سبق الفكر العربي الإسلامي في كثير من القضايا على الفكر الغربي المعاصر، رغم أن الأول لم يكن يملّك الأدلة العلمية التي يملّكها الثاني.

ويشير التوحيدى إلى فرق ثالث بين الصداقة والعشق وهو أن العلاقة بين الصديق وصديقه هي أكثر عمقاً واتساعاً وثباتاً من علاقة العاشق بالمشوق، ذلك لأن «مناغاة الصديق أعثث بالروح، وأندى على الفؤاد من مغازلة المشوق، لأنك تفزع بحديث المشوق إلى الصديق، ولا تفزع بحديث الصديق إلى المشوق»^(٨٩)، وبعبارة أخرى، «إن المرء يفضي إلى الصديق بأسرار حبه بينما لا يبوح لعشيقه بأسرار حبه»^(٩٠).

كذلك ميز التوحيدى بين «الصداقة» وبين «المعارف». فهذه الأخيرة، في نظره، عبارة عن علاقات لا تنهض على الصداقة ولم تصل إلى درجتها ولا على الاشتراك الفعلى في نشاط ما، وإنما ترتكز على القرب الفيزيقي في المقام الأول، ومن أمثلتها علاقات الزماله

أو الجيرة أو عضوية في ناد أو في مؤسسة اجتماعية أو في محل عمل دون صدقة أو مشاركة فعلية. يقول التوحيد مستشهاداً بأبي سليمان السجستاني في تفسيره لإحدى عبارات أرسطو: «وليس يبعد هذا عليكم إلا لأنكم لم تروا صديقاً لصديق، ولا كنتم أصدقاء على التحقيق، بل أنتم معارف يجمعكم الجنس المقتبس، وينظمكم النوع المقتبس من الإنسان، ويؤلفكم بعد ذلك البلد أو الجوار أو الصناعة أو النسب»^(٦١). والتوحيدي من هذه الناحية يتتشابه إلى حد ما مع «أودين» Oden وزميله اللذين قاما بتصنيف العلاقات الاجتماعية إلى أربعة مستويات متدرجة من حيث العمق والخصوصية على النحو التالي: الأصدقاء المقربون Social Friends والأصدقاء الاجتماعيون Close Friends والمشاركون في النشاط وأخيراً «المعارف»^(٦٢).

وأخيراً نأتي إلى طرح هذا السؤال وهو: هل استطاع التوحيدي بفكرة الصدقة أن يحل قضايا مجتمعه بما فيها قضاياه نفسه؟

فيجيب الباحث على ذلك بالقول: إن نظرية التوحيدي إلى الصدقة كانت أقرب إلى المثالية^(٦٣) إذ لم تتجاوز الصيغة النظرية التي كتبها، وذلك واضح من العبارات التي أوردها كقوله مثلاً «كأني هو فيها أو هو أنا»^(٦٤) و «الصديق هو أنت إلا أنه بالشخص غيرك»، إضافة إلى أن أفكاره التي طرحتها عن الصدقة لم تستقى كلها من الواقع الذي عاشه بل كان أكثرها نقلأً عن الحكماء والشعراء وأصحاب الديانات، ثم إنه كان في كثير من الأحيان يعبر عن نوازعه الوجدانية والعاطفية، وبالتالي يكون التوحيدي قد قدم حلولاً غير واقعية لمشاكل واقعية، مما جعل أفكاره حبراً على ورق لا نجد من يصغي إليها أو يتبنّاها ويطورها، وحتى الأفكار التي طرحتها أبو حامد الغزالى أو مسكوكى أو الماوردي حول الصدقة هي أيضاً مثالية، مثلها في ذلك مثل التوحيدى، ثم إن التوحيدى نفسه يعترف بصعوبة تحقيق فكرة الصدقة الحقيقية وذلك واضح من قوله: «إذا أردت الحق

علمت أن الصداقة، والألفة، والأخوة، والمودة، والرعاية، والمحافظة قد نُبَذلت نبذاً، ورفضت رفضاً، ووُطئت بالأقدام، ولُويت دونها الشفاه، وصُرُفت عنها الرغبات»^(٩٥)، قوله أيضاً مستشهاداً بإجابة أعرابي على سؤال نصه: كيف أنسك بالصديق؟ «وأين الصديق، بل أين الشبيه به، بل أين الشبيه بالشبيه به؟ والله ما يوقد نار الضغائن والذحول (= الثأر والعداوة) في الحي إلا الذين يدعون الصداقة، وينتحلون النصيحة، وهم أعداء في مُسوك (= جلود) الأصدقاء»^(٩٦). قوله هذا يشير إلى التشكيك في قيام صدقة حقة، وهذا يتساءل الباحث كيف يدعو التوحيدى إلى الصداقة وهو نفسه فضل الغربة والعزلة عن مجتمعه وبالتالي الانبطوا على الذات أليس هو القائل: «أمسيت غريب الحال، غريب اللفظ، غريب النحلة، غريب الخلق، مستأنساً بالوحشة، قانعاً بالوحدة، معتاداً للصمت، مجتنفاً (= مائلاً أو لازماً) على الحيرة، محتملاً الأذى»^(٩٧).

أياً كانت الأسباب والظروف (الموضوعية والذاتية) التي دعته إلى تفضيله الغربة، فالمهم هو أنه بات ينبذ الصداقة وبحيد عنها لصعوبة تطبيقها، فكيف يحق له إذن أن يدعو إليها؟!.

ولكن هذا لا يعني أن فكرة الصداقة وطرحها كانت خاطئة. لا، بل بالعكس فهي ضرورية ومهمة في ديمومة الحياة وتمدن البشر لأنها - كما يقول أحد الباحثين العرب المعاصرین - «نبیج الحياة الاجتماعية والعلاج الاجتماعي لكل الأمراض التي تفرزها الحضارات والمدنیات خلال تطورها السريع»^(٩٨)، ولكن الخطأ يكمن في كيفية المعالجة وكيفية مواجهة الواقع، ومن هنا كانت ضرورة الدراسات الميدانية لمعرفة الظروف النفسية والاجتماعية المصاحبة لنشأة الصداقة ونموها، ومن ثم تقديم المقترنات التي قد تدعم مهارات الصداقة وتحسين التفاعل الاجتماعي، وهذا ما كان غير متواافق عند التوحيدى ولا عند غيره من مفكري القرون الوسطى؛ ذلك لأن العلم في عصره لم يتتطور إلى المستوى الذي هو عليه في الوقت الحاضر.

وخلاصة القول فإن التوحيد - مثله في ذلك مثل أرسطو - غني بالأفكار والتأملات التي تدور حول الصداقة وأبعادها وشروطها ومقاييسها، وهي في الحقيقة تكشف عن بصيرة ثاقبة وخبرة متعمقة، ولكنها مع ذلك لا تغنى - رغم ما فيها من ثراء - عن الدراسات الميدانية الواقعية لهذا الموضوع، فهي وهذه الدراسات الميدانية يمكن أن تشكل علاقة تكامل، فال الأولى تقدم الإطار النظري والأفكار القابلة للاختبار، والثانية تقوم بفحص هذه الأفكار والفرضيات وتطبيقاتها على أرضية الواقع فتأخذ ما يصلح وترفض ما يبطل بطلانه.

والآن ننتقل إلى المقارنة بين فكرة أرسطو عن الصداقة وبين فكرة التوحيد عنها.

مقارنة بين فكرة التوحيد عن الصداقة وفكرة أرسطو عنها :

بالرغم من الفارق الزمني بين التوحيد وأرسطو، إذ عاش الأول في القرن الرابع الهجري (=العاشر الميلادي) والثاني في القرن الرابع قبل الميلاد، وبالرغم من الظروف المختلفة التي عاشها كل منهما، إلا أنهما يتشابهان من جهة ويختلفان من جهة أخرى في معالجة فكرة الصداقة. ونشير فيما يلي إلى أوجه التشابه والاختلاف بين الاثنين:

أوجه التشابه :

١ - كلاهما يبين أهمية الصداقة كعلاقة اجتماعية في حياة الأفراد والجماعات وأن الإنسان لا يكاد يعيش إلا محاطاً بكائنات تتبادل معه المحبة والتعاون والوفاق من أجل حياة كريمة وسعادة حقيقة، وإنما فلا معنى لأن يكون الإنسان مدنياً بالطبع. يقول التوحيدى، وهو في ذلك متأثر بأرسطو: «وقد قال الأوائل: الإنسان مدنى بالطبع. وبيان هذا أنه لابد من الإعانة والاستعانة، لأنه لا يكمل وحده بجميع

مصالحه، ولا يستقل بجميع حواجه، وهذا ظاهر». ويضيف قائلاً بأنه لابد من أمور أخرى لتحقيق هذه النزعة المدنية ومضااعفتها، وذلك يكون بالتفاعل مع الآخرين عن طريق «الأخذ والعطاء»، والمجاورة، والمخالطة والمعاشرة»^(٩٩). أما أرسطو فقد سبق التوحيدى في بيان أهمية الصداقة وأنها إحدى الحاجات الأشد ضرورة للحياة، لأنه لا أحد يقبل أن يعيش بلا أصدقاء ولو كان له مع ذلك كل الخيرات. «وكلما كان الإنسان أكثر غنى وعزّ سلطانه وعظم جاهه، شعر، على ما يظهر، بالحاجة إلى أن يكون له أصدقاء حوله»^(١٠٠).

٢ - كلاما يتشابه في أن الصداقة تقوم على المعاشرة والتشابه والمشاركة الوجدانية. فالتوحيدى يشير إلى أن الصديقين الحقيقيين هما اللذان يتبادلان الثقة والمشاعر والمساعدة حتى تصير عادة كل منهما إلى عادة واحدة، وتتحول الإرادتان إلى إرادة واحدة. وفي هذا المستوى يكون التفاهم بينهما أسرع وأوضح ما يمكن حتى يكفيهما التعبير عن العتاب بلملحة ضئيلة أو إشارة أو كنایة لا يفهمها غيرهما^(١٠١). وأرسطو يشير هو الآخر إلى هذا التشابه والمشاركة حينما يقول: إن الصديق هو ذلك الذي يعيش معك والذي يتحدد وإياك في الأذواق والذي تسرّه مسراتك وتحزنك أحزانك^(١٠٢). والفيلسوفان من هذه الناحية يكونان قد سبقا الفكر الحديث من حيث ضرورة توافر شرط التماثل والتشابه في الصديق.

٣ - كلاما متفقان على أن إدخال «الرهبة» أو «القهر» في علاقات الصداقة يضر بهذه العلاقة ويفسدها، ذلك لأن الصداقة في نظرهما عاطفة اصطفائية يختارها الإنسان بمحض إرادته واختياره ليكون بها مع الآخرين صلات وروابط يسدّ بها حاجاته ومتطلباته ويضمن أمنه واستقراره. فالتوحيدى يقرر على لسان أبي سليمان السجستانى أن «الصداقة التي تدور بين الرغبة والرهبة شديدة الاستحالة، وصاحبها

من صاحبه في غرور، والزلة فيها غير مأمونة، وكسرها غير مجبور»^(١٠٣). ومن هنا يستبعد التوحيد صداقة الملوك لأنها تقوم على القهر والهوى وليس الرغبة حيث يقول: «فأما الملوك فقد جلو عن الصداقة، ولذلك لا تصح لهم حكمتها، ولا توفي بعهودها، وإنما أمرهم جارية على القدرة، والقهر، والهوى، والشائق، والاستحلاء، والاستخفاف»^(١٠٤).

وكذلك يفعل أرسطو، إذ يقول: «إنه لا ينبغي أن يتخذ المرء صديقاً رغم أنفه، فإذا أدى المرء على كره منه كان كهيئة الذي انخدع في بادي، الأمر وأنه قبلَ معروفاً من شخصٍ ما كان ينبغي أن يقبله منه»^(١٠٥). فالقهر إذن والرهبة مخالفة لشروط الصداقة التي تقوم على الحب المتبادل بين الاثنين. وكذلك يُقصي أرسطو الملوك من علاقة الصداقة ولكن ليس بسبب القهر والرهبة كما يذهب التوحيد بل بسبب ثرائهم وغناهم وعلو منزلتهم^(١٠٦).

٤ - كلاماً يتشابهان في أنَّ كلاًًاً منها يحرض على عامل المكان والزمان وحسن الخلق في توطيد العلاقة وتوثيقها، بحيث إذا ابتعدت الأماكن والأزمنة أو ساءَ الأخلاق تعرضت الصداقة للاهتزاز والتفسخ، مع اختلاف كلِّ منها في التعبير. فالتوحيد يركِّز على الجوار في السكنى (أي المكان) وعلى المنشآ (المكان الاجتماعي) كشرطين من شروط الصداقة وعاملين مساعدين على استمراريتها وبقائها، فهو يقول: «الصداقة - أطال الله مدتَك - التي وكَدَها الله بیننا بالدين أولاً - ثم بالجوار ثانياً ... ثم المنشآ خامساً»^(١٠٧). أما أرسطو فيشير إلى أن تباعد الأماكن بين الصديقين من شأنه أن يخفف من علاقة الصداقة ولكن لا يُذهبها على الإطلاق، فهو يوقفها إيقافاً مؤقتاً^(١٠٨) ومفهومه ضمناً أن تقارب الأماكنة يزيد الصداقة قوة وتوطيداً.

أما بشأن «الزمان» فيشير التوحيدى إلى أهميته وضرورته وذلك على شكل سؤال، فيقول: «لِمَ كَانَ الْإِنْسَانُ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَتَخَذَ عَدَّةَ أَعْدَاءَ فِي سَاعَةٍ وَاحِدَةٍ قَدْرٍ عَلَى ذَلِكَ، وَإِذَا قَصَدَ اتِّخَاذَ صَدِيقٍ وَمُصَافَّةَ خِدْنٍ وَاحِدٍ لَمْ يُسْتَطِعْ إِلَّا بِزَمَانٍ وَاجْتِهَادٍ وَطَاعَةٍ وَغُرْمٍ؟ ... أَلَا تَرَى أَنَّ الْفَتْقَ أَسْهَلَ مِنَ الْخِيَاطَةِ، وَالْهَدْمَ أَيْسَرَ مِنَ الْبَنَاءِ، وَالْقَتْلُ أَحْفَى مِنَ التَّرْبَةِ وَالْإِحْيَاءِ؟^(١٠٩) ويقول أيضاً مستشهدًا بكلية ودمنة: «الْمَوْدَةُ بَيْنَ الصَّالِحِينَ بِطِيْءٍ، اِنْقِطَاعُهُمَا سَرِيعٌ إِيْصَالُهُمَا»^(١١٠).

وكذلك يشير أرسطو إلى ضرورة الزمان الكافي لتعارف الصديقين وتقدير كل منها قيمة صاحبه، فيقول. «الصداقة لا تكون سريعة البتة ... إنها لا تكون تامة إلا بمساعدة الزمان وجميع الظروف الأخرى ...^(١١١).

أما بشأن حُسْنِ الْخُلُقِ فيشير التوحيدى إلى ضرورته، ويدرك بهذا الصدد أن من حق الصديق على صديقه القيام بأعبائه في غيابه، وحفظه وتعاونه عند حضوره ولطفه إذا جفا، ومكافأته إذا أحبز عملاً ووثق فيه، والحديث عنه الحديث الطيب مع الأصدقاء الآخرين، ورفع الظلم والشر عنه، والابتهاج لرؤيته، وكتمان سره، وعدم تصديق ما يقال عنه... إلى غير ذلك من الأخلاقيات التي ينبغي على الصديق الوفاء بها إزاء صديقه^(١١٢). وكذلك يفعل أرسطو، فهو يؤكّد على «حسُنِ الْخُلُقِ» كشرط لقيام الصداقة الحقيقة، وإن الضامن الأساسي لولاء الصديق ووفائه وصدقه، ولذلك يقول: «إِنَّهُ يَنْبَغِي أَيْضًاً أَنْ يَجْرِبَ (الأصدقاء) بعْضَهُمْ بَعْضًاً وَأَنْ يَكُونُوا عَلَى وَفَاقِ فِي الْخُلُقِ»^(١١٣).

وهما من هذه الناحية يسبقان «لاجيبيا» La Gaipa الذي يقول بأن «الحصول الأخلاقية قناعة لا تسمح إلا بتنفيذ الأصدقاء ذوي الأخلاق الحسنة»^(١١٤).

٥ - يلمس الباحث عند كليهما (التوحيد وأرسطو) مسحة تشاومية ليس فيها رجاء من وراء دعوتهما إلى الصداقة. يقول التوحيدى بهذا الصدد: «إذا أردت الحق علمت أن الصدقة والألفة، والأخوة والودة، والرعاية والمحافظة قد تبذلت بذلك، ورفضت رفضاً ووطئت بالأقدام ولوت دونها الشفاه، وصرفت عنها الرغبات»^(١١٥). وكذلك قوله في إجابته على سؤال: كيف أنسك بالصديق؟: «أين الصديق، بل أين الشبيه به، بل أين الشبيه بالشبيه به؟ والله ما يُوقِد نار الضغائن والذحول (=العداوة) في الحي إلا الذين يدعون الصدقة، وينتحلون النصيحة، وهم أعداء في مُسوک (=جلود) الأصدقاء»^(١١٦)، وذلك تعبير عن فقدان الصديق وصعوبة إيجاده. ويؤكد على ذلك بقوله: علينا أن «نثق بأنه لا صديق ولا من يتشبه بالصديق»^(١١٧).

أما أرسطو فيعد الصدقة ضرراً من الإفراط في نوعها. وهي ميل يتغلب على سائر الميول ولا يتوجه بطبيعة نفسه إلا إلى شخص واحد، وليس من الھيئأن أشخاصاً عديدين يُعجبون دفعـة واحدة شخصاً واحداً بعينه، كما أن هذا ريراً لا يكون حسناً^(١١٨). فقوله إذن عن الصدقة بأنها «ضرب من الإفراط» أو أنها لا تتوجه «إلا إلى شخص واحد» أو أن فعل الصدقة «ريما لا يكون حسناً» إنما هو تقرير منه بأن الصدقة أمر ميؤوس منها.

وجوه الاختلاف :

وإذا كان أبو حيان التوحيدى قد تأثر بأرسطو وأخذ عنه كثيراً من أقواله، وأنهما كانوا متشابهين في بعض الوجوه، إلا أن التوحيدى لم يكن صورة مكررة من أرسطو؛ ذلك لأن له تفكيره الخاص وتجربته الخاصة وكذلك ظروفه. ذلك أن مفهوم الصدقة في الحضارة

الإسلامة التي صدر عنها مفهوم أبي حيان التوحيدى والذى يستند إلى القيم الإسلامية والدعوة إلى المساواة بين البشر في الإنسانية يختلف عن مفهوم الصداقة في المجتمع اليوناني القديم الذي يقوم على التمييز الطبقي بين الأحرار والعبيد. ومن هنا اختلف المفكران في أمور عدة:

١ - في النهج: أبو حيان نهج في معالجته لموضوع الصداقة منهجاً وعظياً يقوم على تقديم النصائح والإرشادات، إذ كان يطرح المسألة المراد معالجتها ثم يحشد لها ما قاله الأدباء والعلماء والحكماء وال فلاسفة وأهل الدين، وهو من هذه الناحية يشبه أبا بكر الطرطoshi في كتابه «سراج الملوك».

أما أرسطو فقد نهج منهجاً عقلياً، إذ كان يبدأ بتحديد موضوع بحثه، ثم يستعرض شتى الآراء التي أدلى بها سابقه في هذا الموضوع لكي يتناولها بالنقד والتحليل، فمنهجه إذن منهج علمي.

٢ - ينفرد أبو حيان بإعطاء «الدين» عاماً من الدرجة الأولى في قيام الصداقة^(١١٩)، وذلك لأنّه يجمع القلوب ويحضر على التعاون والتناسُر، ويذهب الغلظة والأنفة والتحاسد والتنافس، مثّله في ذلك مثل فلاسفة الإسلام في القرون الوسطى وخصوصاً ابن خلدون، غير أنّ هذا الأخير قدّم «العصبية» على الدين.

أما أرسطو فيرى أنه من التدليس المجنوني أن يقال إن للآلهة أصدقاء، لأن لهم علواً غير متناه في كل نوع من أنواع الخبر^(١٢٠)، وهذا يعني أن الدين لا يتدخل في شؤون الصداقة.

٣ - يمتاز أرسطو بتقسيمه للصداقة إلى ثلاثة أنواع: صداقة منفعة، وصداقة لذة، وصداقة فضيلة. فالصلات المبنية على المنفعة واللهفة تتغير بتغيير القواعد التي أسست عليها: فصداقة المنفعة صداقة عرضية تقطع بانقطاع الفائدة، أما صداقة

اللذة فتنعقد بسهولة وتنحل بسهولة بعد إشباع اللذة أو تغير طبيعتها. وأما صداقة الفضيلة فهي أفضل صدقة وأدومها.

بينما لا تجد عند التوحيدي مثل هذا التقسيم، فهو إما أن تكون هناك صدقة حقيقة وهي صداقة الأخبار، وانقطاعها بطيء، وتقابلاها عند أرسطو صداقة الفضيلة ، وإنما ألا تكون، وهي صداقة الأشرار التي لا تورث إلا الشر، وهي سريعة الانقطاع.

٤ - يشكل مفهوم «الوسط» (Meson) المفهوم المركزي في فكرة الصدقة بل في فلسفة الأخلاق عند أرسطو. وهذا المفهوم يعني، عنده، القدرة على التوجّه الصحيح، على اختيار السلوك الملائم. إن الإنسان الصادق، في رأي أرسطو، يختار الوسط بين الإفراط والتقتير. وهكذا تكون الفضيلة وسطاً بين رذيلتين، وتكون الصدقة وسطاً بين الملق والشراسة^(١٢١).

أما أبو حيان فلا نجد عنده مثل هذه الحلول الوسط، فهو أقرب إلى التطرف، ذلك لأنه يؤمن بأنه إما أن يكون هناك صديق حقيقي وإنما ألا يكون، إما أن يكون الإنسان خيراً وإنما أن يكون شريراً، وبالتالي فليس هناك اعتدال أو أمور وسط، ومن هنا جاء تفريقه بين صحبة الخيارات التي تورث الخير، وصحبة الأشرار التي تورث الشر^(١٢٢)، ومن هنا أيضاً جاء تقريره بأن للصدقة وجهين متناقضين: الوفاق والخلاف، الهجر والصلة، العتب (=كثير العتاب) والرضا، والصدق والرياء، الخداع والاستقامة، الالتواء والاستكانة، الاجتماع والاعتذار^(١٢٣).

تلك بشكل عام كان أوجه الشبه وأوجه الاختلاف بين المفكرين الكبار أرسطو وأبي حيان التوحيدى، وهما في الحقيقة يحتاجان إلى مزيد من البحث والتنقيب وإعادة النظر في كل ما كتباه حول موضوع الصدقة، هذا الموضوع القديم الحديث الذي كان يشغل الفلسفه القدماء بنفس الدرجة الذي يشغل بال العلماء والمفكرين الحديثين.

الخاتمة

من خلال عرضنا لآراء أرسطو وأبي حيان التوحيدى حول مفهوم الصداقة اتضح لنا ما يلي:

- ١ - إن الصداقة فكرة ضرورية ولا غنى عنها للإنسان، ولهذا لا بد من أن نقر بأهميتها في الحاضر والمستقبل كما في الماضي. أما أهميتها في حياتنا المعاصرة فتكمن في تقويب الصلات وتحسينها بين أفراد الأسرة. فالصداقة بين الآباء والأبناء والأقارب من أهم عوامل التقارب العاطفي والقضاء على كثير من أسباب الشقاق والتبعاد فضلاً عما لها من أهمية بين أفراد المجتمع الواحد، بل بين الدول وخاصة العربية التي هي في أمس الحاجة إليها؛ ذلك لأنها (أي الصداقة) تخفض التوتر وتقرب المسافات وتنشر المحبة القائمة على الاحترام المتبادل.
- ٢ - إن الصداقة تتميز - من جملة ما تتميز - بخاصية الاختيار المتبادل عبر الزمن بين طرف في العلاقة الاجتماعية. فليس ثمة قهر أو عنف يفرضه طرف على آخر وإنما تحوك الصداقة إلى علاقة تابع ومتبع، وقاهر ومقهور. هناك إذن نوع من الديقراطية يمارسها ذوو العلاقة، إن شاؤوا رضوا بهذه العلاقة وإن أبوا رفضوها أو لفظوها. ومن هنا جاء إقصاء الملوك عن الصداقة إماً بسبب جبروتهم أو بسبب ثرائهم وغناهم وعلو منزلتهم.
- ٣ - الصداقة الحقيقية في نظر أرسطو وأبي حيان هي الصداقة القائمة على الفضيلة، وهي أرفع الدرجات، لأن الفضيلة تحيل الصداقة حباً متبادلاً قائماً على الاحترام والتشابه، وما عداه على سبيل المجاز.
- ٤ - الإنسان واجد في الصداقة تنفساً عن الضيق والكرب، وتعويضاً عما لحقه أو يلحقه من إخفاق وفشل في حياته العملية وما أكثرها. ثم هي (أي الصداقة) وسيلة إلى

تفرغ مخزون الإنسان العاطفي المكتوب، وقد أحسن التوحيد في حديثه عن الصدقة حين قال: «شفاء للصدر، وتحفيف من البراء (=الشدة)، وانجذاب للحرقة، واطراد للغيبظ، وبرد للغليل، وتعليل للنفس»^(١٢٤).

٥ - وأخيراً تجدر الإشارة إلى أن الصدقة تختلف باختلاف عمر الإنسان أو وضعه الاجتماعي، وهذا ما لمسه عند أرسطو الذي حاول أن يميز بين أساس الصدقة في مختلف مراحل الحياة الإنسانية، فقرر أن اللذة أساس صدقة الفتى، أما المنفعة فهي أساس صدقة الشيوخ. كما حاول أن يربط بين الصدقة وأوضاع الناس الاجتماعية، فقرر تعذر قيام الصدقة في الأحوال التي تكون فيها المسافة بعيدة جداً بين الأشخاص من جهة الفضيلة والرذيلة (أي كأن يكون أحدهما شريراً والأخر فاضلاً) أو من جهة الشروء أو من جهة أخرى.



الهوامش

- ١ - الأهواي ، أحمد فؤاد ، أفلاطون ، مجموعة نوابغ الفكرى الغربى ، الطبعة الرابعة ، القاهرة ، دار المعارف ، بلا تاريخ ، ص ٥٤ - ٥٥ .
- ٢ - ابن المقفع ، عبد الله ، الأدب الكبير ، صححه وقدم له محمد مضر أبو المحاسن القاوقجي ، القاهرة ، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح ، ١٩٦٠ م ، ص ٥٨ - ١٠٢ .
- ٣ - انظر : أبو سريع ، أسامة سعد ، الصداقة من منظور علم النفس ، عالم المعرفة ، الكويت ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، ١٩٩٣ / ١٤١٤ هـ ، ص ٥٨ - ٦٩ .
- ٤ - أرسطو : علم الأخلاق إلى نيقوماخوس ، ترجمة أحمد لطفي السيد ، القاهرة ، مطبعة دار الكتب المصرية ، ١٩٩٤ م ، ج ١ ، ص ٢٥٥ - ٢٥٦ ، ج ٢ ، ص ٣٩ - ٤١ .
- ٥ - المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٤٠ .
- ٦ - انظر :

Lindzey, Gardner. and Byrne, Donn. " Measurement of Social choice and interpersonal attractiveness ", In : G.lindzey and E. Aronson (Eds.)

The Handbook of Social Psychology, Vol. 2 (2nd ed) London : Addison-Wesley, Publishing company 1968, pp. 452 - 525 .

- ٧ - أرسطو ، المصدر السابق ، ص ٢٢٦ .
- ٨ - المصدر نفسه ، ص ٢٩٤ .
- ٩ - المصدر نفسه ، ص ٢٨٨ .
- ١٠ - المصدر نفسه ، ص ٢٦٩ .
- ١١ - المصدر نفسه ، ص ٢١٩ .
- ١٢ - المصدر نفسه ، ص ٢٢٠ .
- ١٣ - المصدر نفسه ، ص ٢٢١ .

- ١٤ - المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .
- ١٥ - المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .
- ١٦ - المصدر نفسه ، ص ٢٢٨ .
- Mill. John stuart. A system of logic, Ratiocination and Inductive, - ١٧
being a connected view of Principles of evidence and the method of
scientific, Investigation University of Toronto Press, 1971, Book 3,
pp. 388 - 391 .
- ١٨ - أرسطو ، المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٢٣٠ .
- ١٩ - المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .
- ٢٠ - المصدر نفسه ، ص ٢٢٩ .
- ٢١ - المصدر نفسه ، ص ٢٣١ .
- ٢٢ - المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .
- ٢٣ - المصدر نفسه ، ص ٢٣٤ .
- ٢٤ - المصدر نفسه ، ص ٢٣٦ ، وانظر أيضاً ص ٢٨٦ .
- ٢٥ - اقتباساً من : سيف ، مصطفى ، الأسس النفسية للتكامل الاجتماعي ، دراسة ارتقائية تحليلية،
الطبعة الخامسة ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٩٤ م ، ص ٢٤٢ - ٢٤٣ .
- Berscheid, E and Walster, E. Interpersonal Attraction, Addison - - ٢٦
Wesley Publishing Co, London, 1968, pp. 29 - 31 .
- ٢٧ - أرسطو ، المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٢٣٧ .
- ٢٨ - المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .
- ٢٩ - المصدر نفسه ، ص ٢٤٠ .
- ٣٠ - المصدر نفسه ، ص ٢٤٠ - ٢٤١ .
- ٣١ - اقتباساً من : أسامة سريح ، الصدقة من منظور علم النفس ، مرجع سابق ، ص ١٧٣ .

- ٣٢ - أرسطو ، المصدر السابق ، ص ٢٤٢ .
- ٣٣ - المصدر نفسه ، ص ٢٤٢ - ٢٤٥ .
- ٣٤ - المصدر نفسه ، ص ٢٦٧ .
- ٣٥ - المصدر نفسه ، ص ٢٧٢ - ٢٧٣ ، ٢٧٥ .
- ٣٦ - انظر :

Zimbardo, philipe G. Psychology and life. Twelfth Edition, London, Scott, Foreman and company, 1977, p. 625 .

- ٣٧ - سيف ، مصطفى ، مرجع سابق ، ص ٢٤٦ - ٢٤٧ .
- ٣٨ - انظر : أسامة أبو سريع ، مرجع سابق ، ص ٢٢٦ .
- ٣٩ - أرسطو ، مصدر سابق ، ج ٢ ، ص ٣٠٩ - ٣١٢ ، ٣١٢ - ٣٢١ .
- ٤٠ - المصدر نفسه ، ص ٣١٥ - ٣١٧ .
- ٤١ - حول حياته وواقعه المأساوي ، انظر :

- ◆ التوحيدى ، علي أبو حيان ، الامتناع والمؤانسة ، صححه وضبطه وشرح غريبه : خليل المنصور، الطبعة الأولى ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، ج ١ ، ص ٣٠ .
- ◆ ياقوت الحموي ، معجم الأدباء ، بيروت ، دار المستشرق ، بلا تاريخ ، ج ٨ ، ص ١٤٦ - ١٤٧ .
- ٤٢ - أبو حيان التوحيدى ، الصداقة والصدق ، تحقيق : إبراهيم الكيلاني ، الطبعة الثانية ، دمشق ، دار الفكر ، بيروت ، دار الفكر المعاصر ، ١٩٩٦ م ، ص ٢٩ .
- ٤٣ - المصدر نفسه ، ص ٨٨ .
- ٤٤ - المصدر نفسه ، ص ٣٢ .
- ٤٥ - المصدر نفسه ، ص ٣٢ .

- ٤٦ - المصدر نفسه ، ص ٦٩ . وانظر أيضاً كتاب : المقابلات للتوحيدى ، تحقيق وشرح حسن السندي ، الطبعة الأولى ، القاهرة ، المطبعة الرحمانية ، ١٩٢٩ م / ١٣٤٧ هـ ، ص ٣٥٩ .

- ٤٧ - الصداقة والصديق ، ص ٢٩ .
- ٤٨ - المصدر نفسه ، ص ١٦١ .
- ٤٩ - المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .
- ٥٠ - المصدر نفسه ، ص ١٦٠ - ١٦١ .
- ٥١ - المصدر نفسه ، ص ١١٢ .
- ٥٢ - المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .
- ٥٣ - المصدر نفسه ، ص ٨٤ .
- ٥٤ - المصدر نفسه ، ص ٣٣ .
- ٥٥ Konig, Rene. International Encyclopedia of the Sciences. Vol. 15, the Macmillan company and the Free press, New York, 1968, p. 547 - 548 .
- ٥٦ - الصداقة والصديق ، ص ٣٠ .
- ٥٧ Argyl, Michael. "Social Competence and mental health", in : M - Argyle (Ed), Social Skills and health, London and New York, Methuen and Co. Ltd, 1981, pp. 159 - 187 .
- ٥٨ - انظر : أسامة أبو سريع ، مرجع سابق ، ص ٢٢٦ - ٢٢٧ .
- ٥٩ - المقابسات ، مصدر سابق ، ص ٣٥٩ .
- ٦٠ - الصداقة والصديق ، ص ٦٩ .
- ٦١ - الصداقة والصديق ، ص ٣١ .
- ٦٢ - أبو حيان التوحيدى ومسكوبه ، الهوامل والشوامل ، نشره : أحمد أمين والسيد أحمد صقر ، القاهرة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٥١م / ١٣٧٠هـ ، ص ١٢٩ - ١٣٠ .
- ٦٣ - انظر : الكيلانى ، إبراهيم ، محقق كتاب الصداقة والصديق ، ص ٢٤ .
- ٦٤ - الصداقة والصديق ، ص ١١٠ - ١١١ .

- ٦٥ - المصدر نفسه ، ص ٦٩ ، ٨٤ ، ١٢٥ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ . وانظر أيضاً كتاب : الإمتاع والمؤانسة ، مصدر سابق ، ج ٢ ، ص ١٦١ .
- ٦٦ - الصداقة والصديق ، ص ٢٩٦ .
- ٦٧ - المقابلات ، ص ٣١٥ .
- ٦٨ - الصداقة والصديق ، ص ٦٩ .
- ٦٩ - المصدر نفسه ، ص ٦٢ .
- ٧٠ - المصدر نفسه ، ص ٥٩ .
- ٧١ - المصدر نفسه ، ص ٤٤ - ٤٥ ، ٦٨ ، ٦٤ .
- ٧٢ - المصدر نفسه ، ص ٥٤ - ٥٥ .
- ٧٣ - المصدر نفسه ، ص ٩٨ .
- ٧٤ - المصدر نفسه ، ص ١٠٤ .
- ٧٥ - المصدر نفسه ، ص ٢٧٢ .
- ٧٦ - الصداقة والصديق ، ص ٩٨ .
- ٧٧ - انظر : البنوي ، نايف ، الضامن الاجتماعية عند أبي حيان التوحيدى ، دراسة تحليلية ، رسالة دكتوراه في علم الاجتماع ، لم تنشر بعد ، جامعة بغداد ، ١٩٩٠ م ، ص ٢١٩ .
- ٧٨ - الصداقة والصديق ، ص ٤٥ .
- ٧٩ - التوحيدى ، أبو حيان ، البصائر والذخائر ، تحقيق وتعليق : إبراهيم الكيلاني ، مع ٣ ، دمشق ، مكتبة أطلس ، بلا تاريخ ، ص ٦٣ . وانظر أيضاً كتاب : الصداقة والصديق ، ص ٣٧ .
- ٨٠ - الصداقة والصديق ، ص ١١١ .
- ٨١ - المصدر نفسه ، ص ٥٢ ، ١١٩ .
- ٨٢ - المصدر نفسه ، ص ١١٩ .
- ٨٣ - المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .
- ٨٤ - المصدر نفسه ، ص ١٠١ . وانظر أيضاً : المقابلات ، ص ٣٦٧ .

- ٨٥ - «المحبة» عند التوحيد هي : «منوال العشق .. (و) محاولة ... الاتصال ، اتصالاً يرفع التمييز رفعاً ، ويقطع التحيز قطعاً». انظر : المقابلات ، ص ٣٦٣ .
- ٨٦ - ٨٧، الصداقة والصديق ، ص ١٠١ .
- Weber, Max. The theory of social and economic organization, New - ٨٨ York, The Free Press, p. 116, 117 .
- ٨٩ - الصداقة والصديق ، ص ١٦٩ .
- ٩٠ - برجية ، مارك ، «المثل الأعلى للصداقة عند أبي حيان التوحيدى» ، (مجلة المعرفة ، ع ٣٦ ، ١٩٦٥ م ، دمشق) ، ص ٧٣ .
- ٩١ - الصداقة والصديق ، ص ٦٩ .
- ٩٢ - انظر : أسامة أبو سريع ، مرجع سابق ، ص ٤٣ - ٤٤ .
- ٩٣ - انظر : مقالة مارك برجيه السابقة ، ص ٦٢ - ٧٥ .
- ٩٤ - الصداقة والصديق ، ص ٣٠ .
- ٩٥ - المصدر نفسه ، ص ٦٦ .
- ٩٦ - المصدر نفسه ، ص ٩٣ .
- ٩٧ - المصدر نفسه ، ص ٣٤ .
- ٩٨ - عمر ، معن خليل ، نحو علم اجتماع عربي ، الطبعة الثانية ، عمان ، دار مجذلاوي للنشر والتوزيع ، ١٩٩٢ م ، ص ١١٤ .
- ٩٩ - الصداقة والصديق ، ص ١٦١ .
- ١٠٠ - أرسطو ، مصدر سابق ، ج ٢ ، ص ٢٢٠ .
- ١٠١ - الصداقة والصديق ، ص ٣١ .
- ١٠٢ - أرسطو ، مصدر سابق ، ج ٢ ، ص ٢٨٨ .
- ١٠٣ - الصداقة والصديق ، ص ٣٢ .
- ١٠٤ - المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

- ١٠٥ - أرسطو ، ج ٢ ، ص ٢٦٩ .
- ١٠٦ - المصدر نفسه ، ص ٢٤٥ .
- ١٠٧ - الصداقة والصديق ، ص ٨٤ .
- ١٠٨ - أرسطو ، ج ٢ ، ص ٢٣٦ - ٢٨٦ .
- ١٠٩ - الهاوامل والشمامل ، ص ١٩٠ - ١٩١ .
- ١١٠ - الصداقة والصديق ، ص ٥٤ .
- ١١١ - أرسطو ، ج ٢ ، ص ٢٣١ .
- ١١٢ - الصداقة والصديق ، ص ٤٤ - ٤٥ ، ٦٤ ، ٦٨ ، ١٤٢ .
- ١١٣ - أرسطو ، ج ٢ ، ص ٢٣١ .
- ١١٤ - انظر : أسامة أبو سريح ، ص ٢٢٦ .
- ١١٥ - الصداقة والصديق ، ص ٦٦ .
- ١١٦ - المصدر نفسه ، ص ٩٣ .
- ١١٧ - المصدر نفسه ، ص ٣٦ .
- ١١٨ - أرسطو ، ج ٢ ، ص ٢٤٠ .
- ١١٩ - الصداقة والصديق ، ص ٨٤ .
- ١٢٠ - أرسطو ، ج ١ ، ص ٢٤٥ .
- ١٢١ - أرسطو ، ج ١ ، ص ٢٥٠ .
- ١٢٢ - الصداقة والصديق ، ص ٥٤ .
- ١٢٣ - المصدر نفسه ، ص ١٦٠ .
- ١٢٤ - المصدر نفسه ، ص ٣٧ .

المراجع العربية :

- ابن المفع ، عبد الله ، الأدب الكبير ، صصحه وقلم له محمد مضر أبو المحاسن القاوقجي ، القاهرة ، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح ، ١٩٦٠ .
- الأهواني ، أحمد فؤاد ، أفلاطون ، مجموعة نوابغ الفكر الغربي ، الطبعة الرابعة ، القاهرة ، دار المعارف ، بلا تاريخ .
- أبو سريع ، أسامة ، الصدقة من منظور علم النفس ، سلسلة عالم المعرفة ، الكريت ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، ١٩٩٣ م .
- أرسسطو طاليس علم الأخلاق إلى نيقوماخوس ، ترجمة : أحمد لطفي السيد ، القاهرة ، مطبعة دار الكتب المصرية ، ١٩٢٤ م ، جزءان .
- برجييه ، مارك . «المثل الأعلى للصدقة عند أبي حيان التوحيدى» ، (مجلة المعرفة ، دمشق ، ع ٣٦ ، ١٩٦٥ م) ، ص ٦٢ - ٧٥ .
- البنوي ، نايف ، المضامين الاجتماعية عند أبي حيان التوحيدى ، دراسة تحليلية ، رسالة دكتوراه في علم الاجتماع ، لم تنشر بعد ، ١٩٩٠ م ، ص ٣٤٧ .
- التوحيدى ، أبو حيان ، الإيمان والمؤانسة ، صصحه وضبطه وشرح غريبه : خليل المنصور ، الطبعة الأولى ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٩٩٧ م ، ثلاثة أجزاء .
- التوحيدى ، أبو حيان ، البصائر والذخائر ، تحقيق وتعليق : إبراهيم الكيلاني ، دمشق ، مكتبة أطلس ، بلا تاريخ ، مع ٣ .
- التوحيدى ، أبو حيان ، الصدقة والصديق ، تحقيق وتعليق : إبراهيم الكيلاني ، الطبعة الثانية ، دمشق ، دار الفكر وبيروت ، دار الفكر المعاصر ، ١٩٩٦ م .
- التوحيدى ، أبو حيان ، المقابسات ، تحقيق وشرح : حسن السندي ، الطبعة الأولى ، القاهرة ، المطبعة الرحمنية ، ١٩٢٩ م / ١٣٤٧ هـ .
- التوحيدى ، أبو حيان ، ومسكوبه ، الهوامل والشوامل ، نشر : أحمد أمين والسيد أحمد صقر ، القاهرة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٥١ م .

- سيف ، مصطفى ، الأسس النفسية للتكامل الاجتماعي ، الطبعة الخامسة ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٥٥ .
- عمر ، معن خليل ، نحو علم اجتماع عربى ، عمان : دار مجلداوى للنشر والتوزيع ، ١٩٩١ .
- ياقوت الحموي ، معجم الأدباء ، بيروت ، دار المستشرق ، بلا تاريخ ، ج ٨ .

المراجع الأجنبية :

- Argyle, Michael. "Social Competence and mental health", M. Argyle (Ed), Social skills and health, London and New York, Methuan and Co. Ltd, 1981, pp. 159 - 187 .
- Berscheid, E and Walster, E. Interpersonal Attraction, addison-wesley publishing Co, London, 1978 .
- International Encyclopedia of the Social Sciences, vol. 15. The Macmillan company and the Free press, New York, 1968 .
- Lindzey, Gardner and Byrre, Donn. Meaasurement of social choice and interpersonal attractiveness" in : G. Lindzey and E. Aronson (Eds). The handbook of social Psychology, vol. 2 (2nd ed). London : Addison-Wesley, 1968 .
- Mill. John Stuart. A system of logic, Ratiocination and Inductive, being connected view of principles of evidence and the method of Scientific, investigation University of Toronto Press, 1971, Book3.
- Weber, Max. The theory of Social and economic organization, New York. The Ree Press, 1969 .
- Zimbardo, Philipe G. Psychology and life, twelfth Edition, London, Scott, Forman and Company, 1977 .



دراسة تحليلية :
مقارنة لمضمون نشرات أخبار
البرنامج الثاني لتلفزيون الكويت
والشبكة الأمريكية CNN
والتلفزيون البريطاني B.B.C

أ.د. نبيل الجردي

أ.د. محمد عوض

أستاذ الإعلام بجامعة عين شمس أستاذ الإعلام بجامعة واشنطن الأمريكية

ورئيـس قسم الإعلام بجامعة قطر

ومعـارـلـجـامـعـةـ الـكـوـيـت

دراسة تحليلية :
مقارنة لمضمون نشرات أخبار
البرنامج الثاني لتلفزيون الكويت
والشبكة الأمريكية CNN
والتلفزيون البريطاني B.B.C

أ.د. نبيل الجردي

رئيس قسم الإعلام
جامعة قطر

أ.د. محمد عوض

قسم الإعلام
جامعة الكويت

ملخص البحث :

تستهدف هذه الدراسة تحليل نشرات أخبار القناة الثانية في تلفزيون الكويت، وكذلك نشرات أخبار شبكتي CNN الأمريكية و B.B.C الإنجليزية. الموجهة للدول الآسيوية عبر إحدى القنوات الخمس لـ «STAR T.V» بهدف وضع تصور لأبعادها وخصائصها في محاولة لتطوير شكل ومحنتى ما تقدمه القناة الثانية لـ تلفزيون الكويت من أخبار، وتعد هذه الدراسة من الدراسات الوصفية المقارنة، والتي تستهدف تحديد خصائص النشرات الأخبارية التي تقدمها أشهر الشبكات العالمية ، والتي يستقبلها المشاهد في الكويت، ومقارنتها بما تقدمه القناة التلفزيونية الثانية في الكويت، وتعتمد هذه الدراسة على منهج المسح الإعلامي بالعينة التحكيمية لعينة من نشرات أخبار القناة التلفزيونية الثلاث: (CNN و B.B.C و K T.V2) ، مع التركيز على النشرات التي تقدم في موعد واحد في القنوات الثلاث (الساعة الثامنة مساءً) ، وتم تسجيل

نشرة الساعة الثامنة في البرنامج الثاني لتلفزيون الكويت باعتبارها النشرة الرئيسية للقناة، كما تم تسجيل النشرات التي عرضتها شبكتا التلفزيون (الأمريكي CNN والبريطاني B.B.C) طوال عشرة أيام متصلة.

* * *

COMPARATIVE STUDY OF CONTENT ANALYSIS OF CNN, BBC AND KTV 2 NEWSCASTS

Professor Muhammad Awadh

*Department of Mass
Communication*

University of Kuwait

Prordessor Nabeel Al - Jardi

Department of Mass

University of Qatar

Abstract

Newscast is the basis upon which all information is established. News bulletins and newscasts constitute one of the most important elements of television transmission. It has been maintained that television is the most sought often medium known so far to present news. It transcends all other media, whether verbal, vocal or otherwise used independently.

Furthermore, television helps people from various corners of the globe to get to Know each other instantaneously.

Some international networks have gained reputation when they were singled out as trustworthy and informative networks. News

bulletins constitute a major factor in television network success. News is presented on location, and it is covered either live or recorded. This assignment is a collective one, which could thrill and animate the audience who are seated comfortably indoors. However, it has been noted that newscasts in the third world as a whole do not meet favorable response with the audience as is the case in the developed world.

The alienated attitude of the audience in the third world towards their - own newscasts may be attributed to at least two main failings: credibility and dependency on international networks. This is why many people have focused on receiving newscasts from international satellites.

Statistics indicate that satellite dishes are on the increase in the Gulf countries, particularly during and after the war of liberating Kuwait, amounting to 96,000 dishes enabling them to receive CNN, BBC and StarPlus beamed to Asia.

This paper is concerned with an analytical study of CNN, BBC networks which enjoy popularity among the people in Kuwait, together with a comparative analysis with programs extended by Kuwait television Channel 2. The ultimate goal of this paper is to pinpoint the factors which may contribute to the positive development of Kuwait newscasts.



تمهيد :

يعتبر التلفزيون أحسن وسيلة اعلامية لنقل الأخبار على ظهر البسيطة، وتقديمها حال حدوثها في مشاهد متكاملة بالصورة الحية المترنة بصوتها الأصلي الدال على عمق المشاعر، والذي يضفي عليها المزيد من الواقعية، إضافة إلى الحركة التي تثير المشاهد، واللون الذي يزيد فاعليتها، وتحجتمع للتلفزيون كل مميزات الوسائل الإعلامية وأمكانياتها، حيث يقدم المعلومات التي يتعرّض نقلها سواء عن طريق الكلمة المكتوبة أو المسموعة أو الصورة إذا استعمل كل منها على حدة، ليقدم ما يحدث من وقائع وأحداث بطريقة واقعية ومفهومة لغالبية البشر، وبأسلوب له تأثيره البالغ في نفسية مشاهديه من مختلف الثقافات والأجناس والأعمار، حتى أصبح مصدراً هاماً وخطيراً لاكتساب المعارف والعلوم، وقوة لا يستهان بها في حياة الناس عامتهم ومشاهيرهم وقادتهم لتساعدهم في تكوين آرائهم وموافقهم في كل مجالات الحياة، وأصبحت الأخبار عنصراً هاماً ورئيسياً في برامج التلفزيون، كما أصبحت مجالاً للمنافسة بين أشهر المحطات، ومحوراً هاماً تقوم عليه شهرتها، وتقييظ محطة دون أخرى في الوقت الراهن، ولهذا تؤكد الدراسات السابقة على أهمية التلفزيون كجهاز إخباري Informative Medium ، وتهدف عملية تغطية وإنتاج أخبار التلفزيون إلى تقديم خدمة إخبارية يقبل عليها مشاهدو التلفزيون، لكننا لاحظنا انصراف جمهور المشاهدين عن متابعة نشرات أخبار قنواتها المحلية في دول العالم الثالث في الوقت الذي تعتبر نشرات الأخبار من أفضل البرامج التي يقبل عليها مشاهدو الدول المتقدمة، حتى أنها تشكل جزءاً عميقاً من نسيج حياتهم اليومية، كما أن حجم مشاهدة نشرات الأخبار يعد أضخم من مشاهدة عديد من البرامج التلفزيونية الأخرى، بعكس ما يحدث في الدول النامية حيث تأتي نشرات الأخبار التلفزيونية في مراكز متاخرة من بين أفضليات جماهير المشاهدين لبرامج التلفزيون فيها، على الرغم أنها تحتل جزءاً هاماً ومتيناً من برامجها اليومية وخططها البرامجية، وهكذا يقبل المثقفون والمتعلمون

على الأخبار التلفزيونية التي تعرضها الشبكات العالمية في الوقت الذي لا يقبلون فيه على أخبار التلفزيون في بلادهم.

وتشير إحدى الدراسات الإعلامية الحديثة التي أجرتها إدارة البحوث بوزارة الإعلام الكويتية أجريت على ٤٠٠ شخص من تزيد أعمارهم عن ١٥ سنة من المواطنين الكويتيين والمقيمين العرب دون غيرهم، وغطى البحث معظم المناطق السكنية في محافظات الكويت الخمس (العاصمة - حولي - الأحمدى - الفروانية - الجهراء)، وقد استخدمت هذه الدراسة عينة عشوائية متعددة المراحل، وتم اختيار مفرادتها كل مرحلة بها باستخدام أسلوب العينة العشوائية البسيطة Simple Random S ، ٦٨٪ منها كويتيون و ٣٢٪ منهم غير كويتيين، تشير الدراسة أن ٩٥٪ من أفراد عينة الدراسة يشاهدون محطات تلفزيونية لدول أخرى مجاورة أو يتم استقبالها عبر الأقمار الصناعية بينهم ٨٦٪ يحرضون على مشاهدة هذه المحطات و ٩٪ يشاهدونها من حين لآخر (أحياناً)، بينما لا يشاهدها سوى ٥٪ من أفراد العينة ^(١).

وحول دور وسائل الإعلام من أزمة الخليج أشارت إحدى الدراسات التي اعتمدت رأى ٥٩٪ كويتي تزداد أعمارهم عن ١٦ سنة، وتم اختيارهم باستخدام أسلوب العينة العشوائية متعددة المراحل بينهم ٣٥٪ ذكور و ٤٩٪ إناث، وغطى البحث معظم المناطق السكنية بمحافظات الكويت الخمسة السابق الإشارة إليها، حيث قرر ٨٣٪ منهم أنهم كانوا يتبعون وسائل الإعلام الأمريكية ومنها CNN بينما قرر ٣٦٪ أنهم كانوا يتبعون وسائل الإعلام الفرنسية ^(٢).

من جهة أخرى تشير إحدى الدراسات الإعلامية الهامة إلى ارتفاع نسبة المشاهدة بين المواطنين الكويتيين وغيرهم من المقيمين للقنوات العالمية بعد التحرير ومنها الشبكة

الإخبارية CNN ، وبنسبة بلغت ٥٠٪ ضمن المشاهدين للأخبار في قنوات أخرى (أجنبية) تليها شبكة B.B.C والتي احتلت المركز الثاني بالنسبة للشبكات التلفزيونية العالمية وبنسبة بلغت ٢٢٪^(٣).

وهكذا نلاحظ أن هذه المحطات التلفزيونية التي يتم استقبالها بالهواي العادي أو عبر الأقمار الصناعية تستقطب نسبة كبيرة من مشاهدي التلفزيون في الكويت حتى أنها تشكل منافساً لبرامجه، ومن بينها الأخبار الأمر الذي يدفعنا إلى تحليل ما تقدمه أخبار هذه الشبكات بهدف التعرف على شكل ومحنتي الأخبار التلفزيونية التي تقدمها هذه الشبكات العالمية في محاولة لتطوير نشرات أخبار البرنامج الثاني لتلفزيون الكويت. خاصة وتشير الإحصائيات أن عدد الهوائيات التي تتعامل مع الأقمار الصناعية تزايد في منطقة الخليج بصورة واسعة أثناء وخلال وبعد حرب تحرير الكويت والتي وصلت إلى ما يزيد عن ٩٦ ألف هواي من مختلف الأنواع والماركات التي يملكونها المشاهدون في دولة الكويت وتمكنهم من مشاهدة أكثر من ٣٠ قناة تلفزيونية وتزايد المحطات التي يستقبلها المشاهد وفقاً لحجم الهواي الذي يعمل عليه فهناك هوائيات تعمل مع جميع الأنظمة ومنها . C.KU

الهدف من الدراسة :

تستهدف هذه الدراسة تحليل نشرات أخبار القناة الثانية في تلفزيون الكويت، وكذلك نشرات أخبار شبكتي CNN الأمريكية و B.B.C. الانجليزية الموجهة للدول الآسيوية عبر إحدى القنوات الخمس لتلفزيون النجم Star Tv. بهدف وضع تصور لأبعادها وخصائصها في محاولة لتطوير شكل ومحنتي ما تقدمه القناة الثانية لتلفزيون الكويت من أخبار.

نوعية الدراسة واجراءاتها المنهجية :

تعتبر هذه الدراسة من الدراسات الوصفية المقارنة، والتي تستهدف تحديد خصائص النشرات الاخبارية التي تقدمها أشهر الشبكات العالمية التلفزيونية والتي يستقبلها المشاهد في الكويت، ومقارنتها بما تقدمه القناة التلفزيونية الثانية في الكويت، وتعتمد هذه الدراسة على منهج المسح الاعلامي بالعينة التحكيمية لعينة من نشرات أخبار القنوات التلفزيونية الثلاث KTV 2 و CNN و B.B.C ، مع التركيز على النشرات التي تقدم في موعد واحد في القنوات الثلاث (الساعة الثامنة مساءً)، وتم تسجيل نشرة الساعة الثامنة في البرنامج الثاني لتلفزيون الكويت باعتبارها النشرة الرئيسية للقناة، كما تم تسجيل النشرات التي عرضتها شبكة التلفزيون الأمريكي CNN والبريطاني B.B.C طوال عشرة أيام متصلة خلال شهر اكتوبر وبالتحديد في المدة من ١٩ - ٢٩ اكتوبر ١٩٩٣م.

التساؤلات التي يسعى البحث للإجابة عليها :

- ١ - ماهي مجالات التغطية الاخبارية للقنوات الثلاث (CNN -B.B.C - KTV 2) ؟
- ٢ - وما نسبة الأخبار المحلية والخليجية والعربية والعالمية في القنوات الثلاث ؟
- ٣ - وما مدى تركيز أخبار القنوات الثلاث على العاصم وغيرها من مناطق الأحداث ؟
- ٤ - ما مدى تركيز النشرات على الشخصيات الرسمية وغيرها ؟
- ٥ - ما هي موضوعات الأخبار في القنوات الثلاث التي تهتم بتغطيتها ؟
- ٦ - ماهي نسبة الأخبار المصورة إلى الأخبار غير المصورة في النشرات الثلاث ؟
- ٧ - وما نوعية الصور المستخدمة في تغطية الأخبار (صورة حية أو وسائل إيضاح...الخ) ؟
- ٨ - وما هي طبيعة الصوت (صور الخبر الأصلي أو أصوات أخرى ...الخ) المترافق بصورة الخبر ؟

- ٩ - ما هي طبيعة الأحداث التي تغطيها القنوات التلفزيونية الثلاث (أخبار متوقعة - مفاجئة) ؟

١ - وما هي الأشكال والأساليب التلفزيونية التي تقدم من خلالها في القنوات الثلاث؟

وقد قام الباحثان بتصميم استماره لتحليل محتوى النشرات الإخبارية في القنوات التلفزيونية الثلاث تجيز على تساؤلات البحث، وتحقق الهدف منه، وبعد التأكد من صلاحية الاستمارة في التحليل حيث تم عرضها على مجموعة من أعضاء هيئة التدريس بقسم الإعلام بكلية الآداب جامعة الكويت، وتحتوي على مجموعة من فئات التحليل تجيز مباشرة على هذه التساؤلات، وقد استخدم الباحثان في تحليلهما لمضمون الأخبار وحدتين للقياس هما وحدة المفردة وعني بها الخبر الواحد داخل النشرة الإخبارية، فكل خبر تقدمه أو تعرضه القنوات الثلاث أياً كان نوعه يُعد وحدة أساسية للتحليل، كذلك وحدة الزمن (الدقيقة) بهدف التعرف على المساحة الزمنية للأخبار، والمدة التي تستغرقها النشرات الإخبارية كذلك وحدة الشخصية التي تغطيها الأخبار، وقد قام الباحثان بتحديد الفئات المستخدمة في التحليل سواء من حيث الشكل والمضمون (ماذا قبل؟ وكيف قبل؟) ومنها :

الخبر التلفزيوني

هو أساس نشرات الأخبار وعناصرها الأول، والخبر التلفزيوني خبر مصور ينشأ في موقع الحدث وتتولى أطقم التغطية الاخبارية (المندوب Reporter والمصور Cameraman ومسجل الصوت Sound recordist وموزع الإضاءة Lighting man) نقله أو تسجيله على شرائط فيديو VTR أو أفلام اخبارية ١٦مم، ويكون الخبر التلفزيوني المصور من مجموعة من اللقطات المصورة واحدة تلو الأخرى تجمعها رابطة قوية من حيث الشكل أو المضمون، وهناك الأخبار غير المصورة.

مجال التغطية الاخبارية

ونعني به المجال الجغرافي للخبر التلفزيوني، ومنها الخبر الداخلي أو المحلي أو الوطني، ونعني به الخبر الذي يغطي حديثاً أو واقعة داخل حدود الوطن الذي تنتهي إليه القناة التلفزيونية موضوع التحليل أو متعلق بها.

الأخبار الخليجية

التي تنقل حديثاً أو خبراً داخل دول الخليج أو متعلق بها.

الأخبار العربية

وهي الأخبار التي تحدث داخل حدود الوطن العربي أو ترتبط بها.

الأخبار العالمية

ونعني بها الأحداث التي تحدث خارج حدود الوطن.

موضوعات الأخبار

ونهدف من خلالها التعرف على موضوعات الاخبار التي تقدمها القنوات الثلاث سواء كانت سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية أو ثقافية أو علمية أو عسكرية أو رياضية أو دينية أو فنية ... الخ، أو أي موضوع آخر يذكر، ونعني به أكثر من موضوع يتضمنه الخبر.

❖ طريقة بث الحدث، هل يتم بث الحدث مباشرة، بمعنى أنه يكون على الهواء مباشرة، أو يتم تسجيله وإذاعته فيما بعد؟

❖ نوعية الصوت المستخدم في الاخبار، هل هو صوتها الطبيعي المسجل والمنقول من موقع الحدث ويُعرف بالصوت الأصلي للحدث أو صوت آخر (كاملاً مسيقى أو المؤثرات)؟

- ❖ طبيعة الحدث، هل هو الحدث المتوقع أي المعلوم مسبقاً، أو غير المتوقع الذي يحدث فجأة وبدون مقدمات مثل الكوارث أو الزلازل أو الانفجارات أو الاغتيالات...الخ؟
- ❖ الأخبار الطويلة والقصيرة: ونعني بها الأخبار الطويلة والقصيرة من حيث المدة التي تستغرقها، أو المساحة الزمنية التي يشغلها الخبر، وبالتالي تعكس أهمية الأخبار الخبر القصير ما يقل عن دقيقة زمنية، بينما الأخبار الطويلة ما تزيد عن ذلك بحيث لا تزيد بأي حال من الأحوال للخبر الطويل أو ما يُعرف بالقصة الخبرية عن ثلات دقائق)، وذلك طبقاً لرأي الزملاء أعضاء هيئة التدريس في قسم الإعلام بجامعة الكويت، والخبراء والمارسين في مختلف المحطات ومنها تليفزيون B.B.C و CNN والتليفزيون الكويتي، وعلى ضوء مارستنا العمل الإخباري مدة تقترب من العشر سنوات.

الشكل الذي تقدم به الأخبار

ونعني به طريقة تقديم الخبر ومنه الأشكال التالية:

- ❖ الخبر المذيع: ونعني به الخبر المقصود الذي يقدمه المذيع بدون صورة أو أية وسائل إيضاح.
- ❖ الخبر الذي يقدمه المندوب Field Reporter من مكان الحدث من داخل الدولة، أو الخبر الذي يأتي من خارج الدولة عن طريق المراسلين.
- ❖ المقابلات الإخبارية مع شخصيات مرتبطة بالأخبار سواء من خارج الاستوديوهات كالتي تتم في مواقع الأحداث أو من داخل الاستوديوهات الإخبارية.
- ❖ نوع الصورة المستخدمة، أي الصورة التي تجسد وقائع الحدث، سواء كانت مسجلة، أو منقولة على الهواء مباشرة، أو وسيلة إيضاح (صورة موضوعية أو شخصية أو رسوم أو خريطة ...الخ).

❖ الشخصية التي يتناولها الخبر، سواء كانت شخصية رسمية مسئولة كرئيس الوزراء أو الوزراء والمحافظين...الخ، أو شخصية غير رسمية، غير مسئولة، مثل بعض الشخصيات الأخرى غير الرسمية ومنها الفنانون أو الرياضيون أو الباحثون، أو شخصية عادية تشارك في صناعة الحدث.

و يعد تحليل مضمون نشرات أخبار القنوات الثلاث & KTV2 & B.B.C. CNN خلال عشرة أيام متصلة تشير نتائج الدراسة إلى ما يلي:

أولاً: بداية لابد أن نوضح أن قناعة التلفزيون الكويتي الثانية لا تقدم إلا نشرة أخبار وحيدة يومياً في تمام الساعة الثامنة مساء (News in English) ، ثم تقدم بعدها ساعتين موجزاً يومياً لأهم الأخبار (News in Brief) تمام الساعة العاشرة مساء ، وقد بلغ كم الأخبار التي قدمت في القناة الثانية للتلفزيون الكويت (٥ ساعات) خلال عشرة أيام بمتوسط نصف ساعة (٣٠ دقيقة) يومياً بلغت نسبتها إلى ساعات الإرسال ٥٠٪، هذا بخلاف موجز الأخبار (News in Brief) ، وللتقارير الاخبارية بشبكة CNN (News Report) والتي بلغت ١٠ دق و ٩ س نسبتها ٩٦٪ في الوقت الذي تشكل المادة الاخبارية نسبة كبيرة جداً من المادة الإعلامية التي تقدمها شبكة CNN، حيث بلغت نسبتها ٨١٪ ما تقدمه الشبكة وبلغت مدتها ٣٠ دق و ١٩ س طوال أربع وعشرين ساعة ومنها نشرات الأخبار CNN World News ، وكذلك مواجهيز الأخبار CNN ، هذا بالإضافة إلى العديد من المواد الإخبارية الأخرى ومنها Headline News CNN News Hours News Update Newsroom و تقارير اخبارية خاصة بها Speical Reports ، وصانع الأخبار Newsmaker ومصادر اخبارية يعتمد عليها الخ، وبلغت نسبة نشرات الأخبار التي قمنا بتحليلها إلى إجمالي Reliable S.

المادة الاخبارية حوالي ٢٦٪ . ومدتها خلال فترة الدراسة (١٠ أيام) حوالي ٥ ساعات والمعروف أن شبكة CNN تقدم عرض للأخبار كل ساعة تقريباً طوال ٢٤ ساعة وتتراوح مدة العرض الاخباري بين ١٠ - ٦٠ دقيقة.

ومن جهة أخرى: تشير نتائج الدراسة أن شبكة التلفزيون البريطاني B.B.C الاخبارية الموجهة للدول الآسيوية تقدم نشرة اخبارية World News كل ساعة، تتراوح مدتها من ١٥ دقيقة إلى ٦٠ دقيقة، هذا بالإضافة إلى العديد من البرامج الاخبارية الأخرى، ومنها مواجيز أهم الأنباء World News Headlines ، وذلك كل ساعة أيضاً يصل مدة الواحدة منها إلى ٥ دقائق، بالإضافة إلى البرنامج الاخباري المعروف World Newsnight ، وأخبار المساء Business Report وأسيا اليوم Asia Today ، ويبلغت نسبة المادة الاخبارية إلى إجمالي الساعات التي تقدمها طوال ٢٤ ساعة ١٨٪ /٧١٪ حيث بلغت مدة المادة الاخبارية ٥ و ١٧ وبلغت نسبة نشرة الساعة الثامنة التي تم تحليلها إلى إجمالي المادة الاخبارية ٢٤٪ . مدة المادة ١٠ و ٤ طوال مدة الدراسة.

ثانياً : مجالات التغطية الاخبارية للقنوات التلفزيونية الثلاث : (KTV2 - B.B.C - CNN)

تشير الدراسة التحليلية لضمون نشرات القنوات الثلاث أن نسبة الأخبار المحلية طوال الدراسة، إلى إجمالي أخبار القناة الثانية لتلفزيون الكويت قد بلغت ٧٪ /٢٢٪ ، بينما بلغت نسبة الأخبار الخليجية ٩٪ /١٪ ، أما باقي الأخبار العالمية فقد بلغت نسبتها ٢٪ /٦٨٪ من إجمالي الأخبار التي تقدمها القناة، على الرغم أن هذه القناة تعتبر قناة محلية تخاطب مشاهد التلفزيون الكويتي.

وفي تلفزيون C.B بلغت نسبة الأخبار المحلية ٧٨٪، بينما بلغت نسبة الأخبار الخليجية فيها طوال مدة الدراسة ١٦٪، وبلغت نسبة الأخبار العالمية ٧٨٩٪ من إجمالي الأخبار المقدمة فيها طوال مدة الدراسة، كما يوضحها الجدول رقم (١).

بينما بلغت نسبة الأخبار المحلية التي تحدث داخل الولايات المتحدة التي تقدمها شبكة CNN ٤٦٪، بينما بلغت نسبة الأخبار الخليجية ١٢٪ وبلغت نسبة الأخبار العالمية ٥١٪ من إجمالي الأخبار التي قدمتها طوال مدة الدراسة.

جدول رقم (١)

يوضح نسبة الأخبار وفقاً لوقعها الجغرافي في القنوات الثلاث

(KTV1 . B.B.C . CNN)

K.T.V.2		B.B.C تلفزيون		CNN شبكة		القنوات الثلاث أنواع الأخبار
النسبة %	تكرارات الأخبار	النسبة %	تكرارات الأخبار	النسبة %	تكرارات الأخبار	
٢٢٪	٥٠	٨٧٪	١٦	٤٦٪	١١٣	أخبار محلية
٩١	٢٠	١٦	٣	١٢	٠٠٣	أخبار خليجية
٦٨٪	١٥٠	٨٩٪	١٦٤	٥١٪	١٢٥	أخبار عالمية
١٠٠	٢٢٠	١٠٠	١٨٣	١٠٠	٢٤١	إجمالي

وما يشير دهشتنا أن تطغى الأخبار العالمية على أخبار القناة الثانية لتلفزيون الكويت، خاصة وأن هذه القناة توجه لمشاهدي التلفزيون في الكويت، في الوقت الذي توصي فيه البحوث والدراسات الإعلامية بضرورة زيادة الاهتمام بالأخبار المحلية موضع اهتمام المشاهد الكويتي، لهذا نلاحظ أن نقص الأخبار المحلية، وطغيان الأخبار العالمية

عليها قد يفقدتها، خاصة وأن المشاهد في الكويت يهتم بالأخبار الأقرب منه وغالباً ما تكون الأخبار المحلية موضع اهتمام وانتباه أكبر قاعدة من المشاهدين على المستوى المحلي، وبقدر ما تشير هذه الأخبار المحلية انتباه المشاهدين بقدر ما تشير اهتمامهم بنشرات الأخبار، والخبر المحلي الذي نقصد هنا كما أشرنا مسبقاً هو الخبر الذي يتناول وقائع أو أحداث أو قضايا محلية أو داخلية، ويؤكد ولبر شرام (W. Shramm) في عالم الاتصال الأمريكي المعروف على لا تقل نسبة الأخبار المحلية Local News في القنوات المحلية أو الوطنية عن ٦٠٪ ولا تزيد عن ٩٠٪^(٤) وأن القليل الذي يأتي من الخارج له دلالته.

أما قناتا التلفزيون البريطاني B.B.C والأمريكي CNN فهما قناتان عالميتان توجهان إرسالاً للعديد من دول العالم وبالذات في القارة الآسيوية لهذا تهتمما بالأخبار العالمية، لكن الخطر هو أن تطغى الأخبار العالمية على الأخبار المحلية في القنوات المحلية.

وتشير الدراسات السابقة أن قنوات التلفزيون البريطاني ITV & B.B.C أو حتى قنوات التلفزيون الأمريكي تهتم بالأخبار المحلية عندما تخاطب المشاهد المحلي كالمشاهد البريطاني داخل المملكة المتحدة البريطانية أو المشاهد الأمريكي، وتشير دراستنا التحليلية السابقة لمضمون نشرات أخبار التلفزيون البريطاني B.B.C أن الأخبار المحلية تشكل ثلثي مدة الأخبار التي تقدمها القناة وبنسبة ٦٠٪، بينما بلغت نسبة الأخبار المحلية في قناة التلفزيون التجاري البريطاني ITV ٥٦٪^(٥)، فمحلي الخبر إحدى مقوماته الأساسية لديهم حتى لقد احتلت الأنباء المحلية ٧٥٪ من إجمالي الأنباء التي تذكرها المشاهدون من نشرات الأخبار مقابل ٢٥٪ للأنباء العالمية، ومن جهة أخرى تؤكد الدراسات الميدانية تفضيل ٤٧٪ من مشاهدي التلفزيون الأخبار المحلية في حين

يفضل الأخبار العالمية ١٥٪ منهم ويستوي الأمر لدى ١٣٪ حيث يفضلون الخبر الهام بصرف النظر عن محليته أو عالميته.

لعل هذا يدعونا إلى ضرورة الاهتمام بالأنباء المحلية في نشرات أخبار القناة الثانية للتلفزيون الكويتي، خاصة وأن المشاهد يهتم أولاً بنفسه، ومن ثم بالأشياء المحيطة به أكثر من البعيدة عنه، حيث يؤثر ذلك على حياته بصورة مباشرة، ولهذا نلاحظ أن عدداً أكبر من محطات التلفزيون تهتم بالأخبار المحلية لارتباطها بمصالح المشاهدين ويشكل مباشر^(٦).

تفصيل المناطق التي تغطيها أخبار القنوات الثلاث:

بمزيد من التفصيل تشير نتائج الدراسة التحليلية لأخبار القنوات التلفزيونية الثلاث إلى ما يلي :

- ١ - أن أخبار البرنامج الثاني للتلفزيون الكويتي تركز على أخبار العاصمة، حيث استأثرت مختلف العواصم على الصعيد المحلي والخليجي والعربي والعالمي على نسبة ٥٥٪ من أخبار المناطق المقدمة في نشراتها الاخبارية، منها ٩٪ للعواصم العربية و ٩٪ لعواصم مختلف بلاد العالم الأخرى، بينما استأثرت المناطق الأخرى (غير العواصم) على ٤٪ من أخبار القناة الثانية للتلفزيون الكويتي.
- ٢ - من جهة أخرى جاءت نشرات أخبار القناة الدولية CNN في المرتبة الثانية في هذا المجال حيث استأثرت العواصم المختلفة على ٥٪ من أخبارها منها ٩٪ للعاصمة الأمريكية «واشنطن» وحدها ضمن تغطيتها الاخبارية و ٪ ٨ لعواصم

الخليج، و٢٩٪ لمختلف العواصم العربية الأخرى، و٣٢٪ لعواصم في مختلف دول العالم. بينما استأثرت المناطق الأخرى على ٤٨٪ من التغطية الاخبارية لشبكة CNN منها ٣٢٪ تقريباً لمناطق أخرى في داخل الولايات المتحدة الأمريكية، و٤٪ لمناطق أخرى غير العواصم في دول الخليج، ٤٪ لمناطق عربية أخرى و٥٪ تقريباً لمناطق مختلفة.

جدول رقم (١٢)

K.T.V.2		B.B.C		CNN		شبكات الاخبارية	مناطق الأحداث
النسبة %	ك	النسبة %	ك	النسبة %	ك		
٥٥٪	١٢٢	٥٠٪	٩٣	٥١٪	١٢٤	أخبار العواصم	
٤٤٪	٩٨	٤٩٪	٩٠	٤٨٪	١١٧	أخبار المناطق الأخرى	
١٠٠	٢٢٠	١٠٠	١٨٣	١٠٠	٢٤١	اجمالي	

- أما نشرات أخبار قناة التلفزيون البريطاني B.B.C فتأتي في المرتبة الثالثة من حيث تركيزها على العواصم في تغطيتها الاخبارية، حيث استأثرت العواصم على ٨٪ منها ٣٪ للعاصمة البريطانية (لندن) وحدها، و ١٪ للعواصم الخليجية و ٣٪ للعواصم العربية و ٤٪ لعواصم أخرى مختلفة في مختلف بلاد العالم. بينما استأثرت تغطية المناطق الأخرى غير العواصم على ٤٪ منها ٥٪ لمناطق بريطانية مختلفة، ٥٪ لمناطق خليجية، ٩٪ لمناطق عربية و ٣٪ لمناطق مختلفة في دول العالم.

جدول رقم (٢ ب)

يوضح تفصيل المناطق التي تغطيها أخبار القنوات
التلفزيونية الثلاث (KTV2 . B.B.C CNN .)

القناة الثانية للتلفزيون K.T.V.2		B.B.C تلفزيون		CNN شبكة		تفاصيل مناطق الأحداث	تكرارات في القنوات الثلاث
النسبة %	النسبة %	النسبة %	النسبة %	النسبة %	النسبة %		
١٥.٩	٣٥	٣٣.٣	٦	١٤.٩	٣٦	أخبار العاصمة	
٦.٨	١٥	١١	٢	٠.٨	٢	عواصم خلبيجية	
٦.٨	١٥	٣٣	٦	٢٩	٧	عواصم عربية	
٢٥.٩	٥٧	٤٣.٦	٧٩	٣٢.٨	٧٩	عواصم خارجية	
٦.٨	١٥	٥	١.	٣٢.٠	٧٧	المناطق المحلية الأخرى	
٢.٤	٥	٠.٥	١	٤	١	المناطق الخلبيجية الأخرى	
٤.٥	١٠	٤.٩	٩	٤	١	المناطق العربية الأخرى	
٣٠.٩	٦٨	٣٨.٣	٧٠	١٥.٨	٣٨	المناطق العالمية الأخرى	
١٠٠	٢٢٠	١٠٠	١٨٣	١٠٠	٢٤١	إجمالي	

وهكذا يتضح أن قناة التلفزيون الكويتي الثانية هي أكثر القنوات التلفزيونية الثلاث تركيزاً على العواصم في تغطيتها الاخبارية، تليها شبكة CNN الأمريكية، ثم قناة التلفزيون البريطاني الدولي B.B.C، والمدهش حقاً أن العاصمة (الكويت) تستأثر بنسبة ١٥.٩٪، وهي نسبة كبيرة من الأخبار المحلية المعروضة في نشرات البرنامج الثاني لـ التلفزيون الكويتي، وغالباً نلاحظ أن أخبار العواصم في دول العالم الثالث تركز في تغطيتها الاخبارية على أخبار العواصم مما يدعونا للتأكيد على ضرورة الاهتمام بالأخبار التي تحدث في المناطق الأخرى مع عدم التركيز على العواصم، وهذا ما يوضحه الجدول رقم (٢).

رابعاً : أخبار التلفزيون والشخصيات الرسمية:

تحتاج الصحافة التلفزيونية إلى تغطية أخبار أناس خارج السلطة لا يهدون دوراً رسمياً أو عاماً، وينتمي هؤلاء الناس إلى مستويات تعليمية وخبرات وثقافات وموافق متباعدة، ولكنهم قد يكونوا موضع اهتمام الناس في أحد الواقع أو الأحداث الهامة، ويكونوا مصدراً هاماً للمعلومات، فأحياناً تكون التعليقات القيمة للعمال أو المضيفات أو البائعين أو المواطنين العاديين من كل آفاق الحياة يمكن أن تكشف عن جوانب هامة في الأحداث وتزيل الغموم وتحبيب على إحدى التساؤلات الهامة التي يجب عليها الخبر، لهذا أردنا أن نتعرف على مدى اهتمام أخبار التلفزيون في القنوات الثلاث بالشخصيات غير الرسمية التي يرى فيها المشاهدون ذاتهم واهتماماتهم^(٣) ، وتنص على مقدار اهتماماتهم في الأحداث طبقاً لمكانهم الاجتماعية ونجاحهم وثرواتهم ... الخ.

أخبار الشخصيات الرسمية في القنوات الثلاثة:

١ - من جهة أخرى تشير أرقام المجدول رقم (٣) أن أخبار نشرات البرنامج الثاني لتلفزيون الكويت تركز بصورة واضحة على تغطية أخبار الشخصيات الرسمية، حيث بلغت النسبة المئوية للأخبار التي استأثرت عليها الشخصيات الرسمية في التغطية الاخبارية ٩٠٪، بينما حصلت الشخصيات غير الرسمية على ١٩٪ من أخبار نشرات البرنامج الثاني.

٢ - جاءت الشبكة الأمريكية CNN في المرتبة الثانية في هذا المجال، حيث استأثرت الشخصيات الرسمية على ٨٢٪ من أخبارها، بينما ركزت الأخبار الأخرى على الشخصيات غير الرسمية بنسبة ١٧٪ من الأخبار التي قدمتها طوال فترة الدراسة.

جدول رقم (٢)

يوضح نوعية الأخبار التي تغطيها القنوات الثلاث
لشخصيات رسمية أو غير رسمية

القناة الثانية للتلفزيون الكويتي K.T.V		B.B.C تلفزيون		CNN		القنوات الثلاث
التكرارات	النسبة %	التكرارات	النسبة %	التكرارات	النسبة %	أخبار شخصية
٩٠٩	٢٠٠	٥٦٨	١٠٤	٨٢٢	١٩٨	شخصيات رسمية
٩١	٢٠	٤٣٢	٧٩	١٧٨	٤٣	شخصيات غير رسمية
١٠٠	٢٢٠	١٠٠	١٨٣	١٠٠	٢٤١	إجمالي الأخبار

٣ - وفي نشرات التلفزيون البريطاني B.B.C استأثرت الشخصيات الرسمية على ٥٦٪ من أخبارها طوال مدة الدراسة، بينما لم تحصل الشخصيات غير الرسمية سوى ٤٣٪ من الأخبار.

خامساً: طبيعة الأحداث التي تقدمها نشرات الأخبار الثلاث

أولاً: تشير الدراسات أن أخبار التلفزيون تعني ما حدث منذ لحظة أو ما يحدث الآن^(٨) ، هذا من جهة أخرى تعتبر الحالية وتعني بها فورية الخبر التلفزيوني إحدى مقوماته الهامة^(٩) فأحدث الأخبار وأخرها أكثر جذباً للانتباه ولفتاً للأنظر، لهذا تهتم وسائل الإعلام بموضوعات الساعة والقضايا والأحداث والواقع التي تتسم بالحداثة Freshness أو الجدة، والتوقيت أو الحد الزمني Timelines الذي يلعب دوراً هاماً في عرض أخبار التلفزيون حيث يطلب جمهور المشاهدين أخباراً حديثة، وتعتبر الأخبار أولى الأشكال الإعلامية في التلفزيون لامدادهم يومياً ولعدة مرات بأخبار أهم الأحداث

الجارية، من جهة أخرى يشير الباحثون إلى أن كلمة الأخبار News بالإنجليزية الحديثة و new-yo بالألمانية القديمة و neowe بالإنجليزية القديمة وجميعها تعني (جديد) وطبيعي فهذا يؤكد ضرورة حداة وحالية محتويات النشرة التلفزيونية من أنباء، وقد ساعد التطور التقني في مجال العمل التلفزيوني على تعضيد عنصر الحالية ونقل الأحداث حال حدوثها ، خاصة وأن الأخبار سلعة سريعة التلف^(١٠) ، وفي هذا المجال تشير نتائج الدراسة التحليلية لنشرات أخبار القنوات التلفزيونية الثلاث إلى ما يلي:

- ١ - جميع أخبار النشرات التي عرضتها القناة الثانية لتلفزيون الكويت خلال مدة الدراسة تم تسجيلاها مسبقاً، وأذيعت بعد تسجيبلها بفترة طويلة وبنسبة بلغت ١٠٠٪، ولم تنقل القناة أي خبر حي أو فوري.
- ٢ - بينما بلغت نسبة الأخبار الحية الفورية التي نقلتها قناة التلفزيون البريطاني B.B.C حوالي ١٢٪، بينما بلغت نسبة الأخبار المسجلة في نشراتها خلال مدة الدراسة التحليلية ٨٨٪.
- ٣ - أما الشبكة الأمريكية CNN فقد بلغت نسبة الأخبار الحية، أو التي تم نقلها مباشرة من خلال نشرات الأخبار على الهواء Live ٤٥٪، بينما بلغت الأخبار المسجلة مسبقاً ٩٤٪. وهكذا يتضح من الدراسة أن قناة التلفزيون البريطاني العالمي B.B.C الموجهة لدول آسيا هي أكثر القنوات الثلاث عرضًا للأخبار الحية المنقولة على الهواء مباشرة من موقع الأحداث، وأقل القنوات الثلاث عرضًا للأخبار المسجلة، تلقها شبكة CNN ، ويلاحظ أن تلفزيون الكويت (البرنامج الثاني) لم يعرض قط أي خبر حي على الهواء ، وهذا ما توضحه نتائج المجدول رقم (٤).

جدول رقم (٤)
 يوضح نسبة الأخبار الحية والمسجلة في
 القنوات التليفزيونية الثلاث

القنوات الثلاث	طبيعة الأخبار في النشرات	شبكة CNN			تلفزيون B.B.C		البرنامج الثاني لتلفزيون الكويت K.T.V
		ك	%	ك	%	ك	%
أخبار حية (live)	-	١٢	٢٢	٤٥	١٣	-	-
أخبار مسجلة	١٠٠	٢٢٠	٨٨	٦٦١	٩٤٦	٢٢٨	١٠٠
إجمالي	١٠٠	٢٢٠	١٠٠	١٨٣	١٠٠	٢٤١	١٠٠

ثانياً: من جهة أخرى تعرض نشرات أخبار القنوات الثلاث أخباراً متنوعة منها ما هو معلوم أو متوقع expected News ومنها أخبار المناسبات الهامة وزيارات الملوك أو الرؤساء الرسمية أو الاتفاقيات أو المباريات ... الخ، وهناك الأخبار غير المتوقعة أو المفاجئة في إطار الأخبار المتوقعة عندما يحدث ما لا يمكن توقعه أو التكهن به مسبقاً كاغتيال الرؤساء أو زال والسادات وكينيدي ... الخ، وترتب عليها حدوث مفاجآت هامة ونتائج خطيرة جديرة بالاهتمام ^(١١).

وتشير نتائج الدراسة التحليلية للقنوات التليفزيونية مجتمع البحث أن نسبة الأخبار المفاجئة تصل نسبتها في أعلى معدلاتها في نشرات أخبار قناة التلفزيون البريطاني B.B.C ٨٢٪، بينما بلغت نسبتها في شبكة CNN الأمريكية ٨١٪، بينما لم

تزد نسبتها في نشرات أخبار البرنامج الثاني لتلفزيون الكويت عن ٩٤٪، في حين بلغت نسبة الأخبار المتوقعة وهي التي يكون موعد حدوثها معروفاً أو معلوماً مقدماً في أعلى معدلاتها في نشرات أخبار البرنامج الثاني لتلفزيون الكويت خلال فترة الدراسة وبنسبة ٥٩٪، بينما بلغت نسبتها في أخبار الشبكة الأمريكية CNN حوالي ١٨٪، وجاءت أدنى نسبة لها في نشرات أخبار التلفزيون البريطاني B.B.C حيث بلغت نسبتها ١٤٪ وهذا ما توضحه أرقام الجدول رقم (٥).

جدول رقم (٥)
يوضح نسبة الأخبار المتوقعة وغير المتوقعة
في القنوات التليفزيونية الثلاث

القناة الثانية لتلفزيون الكويت K.T.V		B.B.C	تلفزيون CNN	شبكة CNN	القنوات الثلاث		نوعية الأخبار
نسبة %	ك	نسبة %	ك	نسبة %	ك	نسبة %	
٥٩٪	١٣٠	٨٥٪	١٥٦	١٨٪	١٩٦		الأخبار المتوقعة Expected News
٤٠٪	٩٠	١٤٪	٢٧	١٨٪	٤٥		الأخبار غير المتوقعة Instantaveois News
١٠٠	٢٢٠	١٠٠	١٨٣	١٠٠	٢٤١		إجمالي

سادساً : الأخبار المصورة وغير المصورة في القنوات التليفزيونية:

(أ) يعتبر التلفزيون وسيلة مرئية في المقام الأول ويؤكد الباحثون على أهمية الصورة المتحركة بالنسبة للتلفزيون، وأفضل قيم التلفزيون الاخبارية قائمة على هذه الحقيقة، خاصة وأن الصورة أبلغ في التعبير من آلاف الكلمات على حد تعبير

المثل الصيني، كما أن الصورة المرئية لغة عالمية مفهومة لغالبية البشر، والرؤية أنس الاقتناع على حد تعبير المثل الإنجليزي المعروف Seeing is believing ، كما تشير البحوث والدراسات الميدانية إلى أن هناك ٨٦٪ من جمهور المستقبلين يفضلون الكلمة المرئية والمصورة كما في التلفزيون، بينما يفضل ٧١٪ منهم الاستماع إلى الكلمة المذاعة، ويفضل ٧٠٪ منهم الكلمة المقرؤة في الصحف^(١٢) .

من جهة أخرى تشير الدراسات الميدانية إلى طلب جمهور التلفزيون المتزايد للأخبار المصورة في نشراته، ويعتبر الاهتمام بالأخبار المصورة في نشرات أخبار التلفزيون محور هام في عمل رجال أخبار التلفزيون وأساسي خاص وتشير الدراسات والبحوث الميدانية أن المادة الاخبارية المصورة تجعل النشرات الاخبارية أكثر فهماً خاصة بالنسبة للمشاهد العادي، الذي لم يتلق قسطاً وافراً من التعليم، والذي يشكل نسبة كبيرة من مشاهدي التلفزيون^(١٣) .

وتشير نتائج دراستنا التحليلية إلى ارتفاع نسبة الأخبار المصورة في الشبكة الاخبارية CNN ، ونسبة بلغ ٨٥٪، ويفارق ٣٪ تقريراً عن مثيلتها في نشرات أخبار التلفزيون البريطاني B.B.C الموجهة للدول الآسيوية خلال فترة الدراسة التحليلية، ونشرات أخبار البرنامج الثاني في التلفزيون الكويتي، حيث تقاربت الأخبار المصورة في قناتي التلفزيون البريطاني C B.B.C والكويتي KTV2 ، حيث بلغت نسبة الأخبار المصورة في التلفزيون البريطاني C B.B.C ٦٧٪ بينما بلغت نسبة الأخبار المصورة في القناة الثانية لتلفزيون الكويت ٦٧٪ وذلك لأهمية الصورة بالنسبة لمشاهدي الأخبار في التلفزيون حيث تحذب انتباهم وتشير اهتمامهم، وتساعدهم في فهم واستيعاب المعلومات والبيانات التي

تقدم من خلال أخبار النشرات المضورة، وهذا ما أكدته الدراسة الميدانية التي أجراها معهد هانزبريد للراديو والتلفزيون في هامبورج على مشاهدي التلفزيون عام ١٩٧٥ ، والتي أجريت على ٢٦٠ شخصاً، وقد استخدم المعهد فيها طريقة التحليل العلمي لمعرفة مدى حكم المشاهدين على المادة المضورة وأثرها على مقدرتهم في الاحتفاظ بما شاهدوه في ذاكرتهم، وأثبتت الدراسة أن المادة الاخبارية المضورة تجعل النشرات الاخبارية أكثر فهماً ، خاصة بالنسبة للمشاهدين العاديين، بعكس الاخبار غير المضورة والتي لا يستطيع المشاهدون استيعاب وفهم المعلومات المجردة بها بسرعة^(١٤) ، ولهذا يقرر رؤساء تحرير أخبار التلفزيون في بعض القنوات الاخبارية العالمية والعربية أن المادة الاخبارية المضورة هي التي تحكم عملهم بدرجة كبيرة، ولهذا يجب اختيار هذه المادة المضورة بعناية تامة.

ملاحظة عامة: لكتنا لاحظنا في أخبار القنوات التلفزيونية الثلاث اهتمامها الكبير بالحركة التي تتضمنها اللقطات والمشاهد الاخبارية المضورة، ويرى الخبراء أن الحركة Movement تعتبر من أهم العناصر التي يجب مراعتها عند تقديم الأخبار.

(ب) **وسائل الإيضاح :** من جهة أخرى تستخدم نشرات أخبار القنوات الثلاث (KTV2 - CNN - B.B.C) وسائل الإيضاح بهدف زيادة قدرة المشاهد على فهم واستيعاب المادة الاخبارية غير المضورة، وتكون وسائل الإيضاح Visual Aides من وسائل بسيطة وغير مكلفة، ومنها الصور الموضوعية، والأفلام ذات الخلفية الخفيفة، والرسوم الثابتة والمحركة والخرائط والرسوم البيانية.. الخ و تعرض بطريقة أمامية تختفي معها صورة مقدم النشرة، أو بطريقة

خلفية بحيث يشاهدتها جمهور التلفزيون خلف مقدم النشرة، لتركز انتباه المشاهد على موضوع الخبر، وبالتالي تساعده على فهم الخبر واستيعابه دون عنا، حيث تغطي الهدف الاخباري بسرعة وبطريقة أفضل من التعبير اللغظي، أو ما يعرف بالخبر المذيع أو المقوء، كما تعرض الأخبار بوضوح، ولها أهميتها في إبعاد الملل والتقليل من صعوبة أو تعقيد الأخبار، هذا بالإضافة إلى دورها في تسلية وتشقيق المشاهدين.

وتشير نتائج الدراسة إلى تفوق نشرات أخبار تلفزيون C.B.B في استخدام الصور والرسوم الإيضاحية Visal Aides، والتي بلغت نسبتها ١٤٪ تقريباً بينما لم تبلغ نسبتها في نشرات أخبار تلفزيون البرنامج الثاني سوى ٦٪، بينما استأثرت في نشرات أخبار الشبكة الأمريكية ٧٪ من كم الأخبار التي تقدمها، وتؤكد الدراسات السابقة على أهمية وسائل الإيضاح لمساعدة المشاهدين في فهم واستيعاب البيانات والمعلومات، والتي كثيراً ما تتضمنها الأخبار غير المصورة، ومن بينها دراسة معه هانزبريد للراديو والتلفزيون السابق الإشارة إليها، من جهة أخرى تشير النتائج الخاصة بالدراسة أن نسبة الأخبار غير المصورة التي تستخدم فيها مواد مصورة أو وسائل إيضاح في نشرات B.B.C ٧٪، بينما بلغت النسبة في نشرات أخبار البرنامج الثاني لتلفزيون الكويت ٩٪ تقريباً، في الوقت الذي بلغت هذه النسبة أقصاها في نشرات أخبار الشبكة الأمريكية CNN، حيث بلغت ١١٪ طوال مدة الدراسة، وهذا ما توضحه نتائج الجدول رقم (٦).

جدول رقم (٦)

يوضح نسبة الأخبار التليفزيونية المصورة وغير المصورة
في القنوات الثلاث خلال فترة الدراسة

نوعية الأخبار	القنوات الثلاث			القناة الثانية للفزيون K.T.V		
	النسبة %	ك	النسبة %	ك	النسبة %	ك
أخبار مصورة (Pictorial)	٧٧٣	١٧٠	٧٧٦	١٤٢	٨٠٥	١٩٤
أخبار تستخدم وسائل إيضاح (Visual Aides)	١٣٦	٣٠	١٤٧	٢٧	٧٩	١٩
أخبار غير مصورة مذيع (Non Pictorial)	٩١	٢٠	٧٧	١٤	١١٦	٢٨
إجمالي	١٠٠	٤٢٠	١٠٠	١٨٣	١٠٠	٢٤١

سابعاً : الصوت الطبيعي للأحداث المصورة (NEWS natural sound)

يُعد الاهتمام بصوت الأحداث الأصلي من مواقع الأحداث أحد العوامل الهامة التي تصفي مزيداً من الواقعية على الأخبار، فالصورة لم تعد وحدها المعبرة عن الحدث، ولتكامل دورها لابد أن يصحبها أو يقترن بها الصوت الأصلي النابع من موقع الحدث، والدلال على عمق المشاعر، ويلعب الصوت في الأحداث أدواراً هامة حيث يؤكّد وقائع الخبر، وعندما يكون هناك تطابق بين ما يُقال (الصوت) وما يُعرض (الصورة) في الخبر يزداد فهم المشاهد للحدث، كما يوسع الصوت المقترب بالخبر إطاره الدلالي، فيضيّف للخبر

التلفزيوني أبعاداً هامة، كما يساعد في خلق الجو الدرامي للأخبار، بحيث يصبح الصوت قيمة هامة في حد ذاته، كما ينبع عن استخدام الصوت الطبيعي للحدث شعور بالحركة، وبالتالي يضفي مزيداً من الواقعية على الأحداث، ويعاون في استبيان التفاصيل، واستيعاب المعلومات التي قد لا توضحها الصورة.

وتشير نتائج الدراسة التحليلية لمضمون نشرات الأخبار في القنوات التلفزيونية الثلاث أن الشبكة الاخبارية الأمريكية CNN هي أكثر القنوات المذكورة استفادة من الصوت الأصلي للأحداث، وبنسبة بلغت ٩٧.٥٪ من الأحداث التي قدمتها خلال فترة الدراسة، بينما جاءت قناة التلفزيون البريطاني C.B.B في المركز الثاني وبنسبة بلغت ٨٦.٣٪، بينما جاءت نشرات البرنامج الثاني لتلفزيون الكويت في المركز الثالث وبنسبة بلغت ١٣.٦٪، في الوقت الذي طغى فيه استخدامها والألحان كخلفية لغالبية الأحداث المصورة، وبنسبة وصلت إلى ٨٦.٤٪ خلال مدة الدراسة، كما يوضحها الجدول رقم (٧) بينما بلغت نسبة الأخبار التي استخدمت فيها الموسيقى كخلفية في نشرات أخبار الشبكة الأمريكية CNN ٢٥٪، وفي قناة التلفزيون البريطاني C.B.B ١٣.٧٪ الأمر الذي يدعونا للتأكيد على ضرورة اهتمام التلفزيون الكويتي بالصوت الأصلي للأحداث، والذي يمكن تسجيله أو نقله من موقع الأحداث، باعتباره من العوامل التي تعزز في تطوير نشراته الاخبارية، خاصة وكما سبق أن أشرنا لوظيفة الصوت الأصلي للحدث الذي يضفي مزيداً من الواقعية على الأخبار، ويعمل على توسيع اطار الصورة الخبرية، ويضيف إليها المعانى الجديدة والقوية، التي لا تستطيع الصورة تقديمها أو إبرازها.

جدول رقم (٧)

يوضح مدى اهتمام القنوات الثلاث بالصوت الطبيعي للأحداث
التي قدمتها خلال نشراتها الاخبارية طوال مدة الدراسة

النسبة %	ك	النسبة %	ك	النسبة %	ك	نوعية الصوت المستخدم	القنوات الثلاث
							البرogram الثاني للفزيون K.T.V
١٣.٦	٣٠.	٨٦.٣	١٥٨	٩٧.٥	٢٣٥	الصوت الطبيعي (الأصلي للحدث (News Natural Sound)	تلفزيون B.B.C
٨٦.٤	١٩٠	١٣.٧	٢٥	٢.٥	.٦	صوت آخر (موسيقى)	شبكة CNN
١٠٠	٢٢٠	١٠٠	١٨٣	١٠٠	٢٤١	إجمالي	

ثامناً: موضوعات أخبار نشرات القنوات الثلاث :

تهدف نشرات الأخبار التلفزيونية إلى إشباع فضول المشاهدين المتجدد باستمرار، وتقديم الأحداث والواقع في مختلف مجالات حياتهم، ولهذا تقوم النشرات بنقل الأخبار إلى أكبر عدد ممكن من المشاهدين وفي أسرع وقت ممكن، وت تكون النشرات الاخبارية من مجموعة من القصص الاخبارية يتخللها مجموعة من الأخبار، القصيرة والمترفرقة، وتتنوع موضوعات الأخبار فمنها السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي والعلمي والرياضي... الخ، والنشرة ما هي إلا توليفة من كل هذه النوعيات من الأخبار ولا بد أن يكون هناك توازن بين هذه النوعيات حسب أهميتها ودلالتها، بحيث يقف المشاهد على أهم هذه الأحداث ذات الموضوعات المتباعدة.

وتشير نتائج الدراسة إلى أن هناك نوعاً من عدم التوازن في المضمون الاخباري لنشرات أخبار البرنامج الثاني للتلفزيون الكويتي، حيث يتم التركيز على الأخبار السياسية بصورة واضحة والتي بلغت نسبتها ٣٧٪، بينما حصلت النوعيات الأخرى على نسب محدودة فالأخبار العسكرية بلغت نسبتها ١٠٪، والاجتماعية بلغت نسبتها ٥٪، أما الأخبار الاقتصادية فبلغت ٤٪، أما الأخبار الرياضية فبلغت نسبتها ١٨٪، أما الأخبار الثقافية بلغت ٤٪ وخللت النشرات خلال فترة الدراسة التحليلية من النوعيات الأخرى من الأخبار ومنها الأخبار العلمية والفنية والدينية وأخبار الجرائم ... الخ ذلك من أخبار.

من جهة أخرى بلغت نسبة الأخبار السياسية في نشرات الشبكة الاخبارية الأمريكية CNN ٣٦٪، لاحظنا ارتفاع نسبة النوعيات الأخرى منها في نشرات الشبكة الاخبارية CNN ، فبلغت نسبة الأخبار الاجتماعية ٢٨٪ تليها الأخبار الاقتصادية بنسبة ١٢٪، أما أخبار الجرائم بلغت نسبتها ٧٪، ثم الأخبار العلمية التي بلغت نسبتها ٦٪، أما الأخبار الفنية فكانت نسبتها ٧٪، والأخبار العسكرية ٩٪، أما الأخبار الثقافية فبلغت نسبتها ١٧٪ ... الخ. أما نشرات أخبار التلفزيون البريطاني B.B.C فقد بلغت نسبة الأخبار السياسية فيها ٤٣٪، وبلغت الأخبار الاقتصادية ٦٪، والأخبار الاجتماعية ١٢٪، ثم الأخبار العسكرية ٨٪ وأخبار الجرائم ١٧٪ والأخبار الرياضية ٤٪ والأخبار الخاصة بالشئون الدينية ٣٪، والأخبار العلمية ٣٪، والأخبار الفنية ٧٪، وهذا ما توضّحه نتائج الجدول رقم (٨).

جدول رقم (٨)
يوضح نسبة موضوعات الأخبار في القنوات التلفزيونية الثلاث
خلال مدة الدراسة

النسبة %	القناة الثانية للفزيون K.T.V	B.B.C تلفزيون		CNN شبكة		القنوات الثلاث	موضوعات الأخبار
		ك	%	ك	%		
٧٧.٣	١٧٠	٤٣.٨	٨٠	٣٦.٦	٨٨		الأخبار السياسية
٤١	٩	١٢.٦	٢٣	١٢	٢٩		الأخبار الاقتصادية
٤٥	١٠	١٢	٢٢	٢٨.٦	٦٩		الأخبار الاجتماعية
١٠.٩	٢٤	٩.٨	١٨	٢.٩	.٧		الأخبار العسكرية
١٨	.٤	٤.٤	٨	-	-		الأخبار الرياضية
-	-	٧.١	١٣	٧.٩	١٩		الأخبار الجنائية
-	-	٣.٨	.٧	٦.٦	١٦		الأخبار العلمية
١٤	٣	-	-	١.٧	٤		الأخبار الثقافية
-	-	٣.٨	٧	-	-		الأخبار الدينية
-	-	٢.٧	٥	٣.٧	٩		الأخبار الفنية
-	-	-	-	-	-		الأخبار الأخرى
١٠٠	٢٢٠	١٠٠	١٨٣	١٠٠	٢٤١		اجمالي

تاسعاً : أشكال أخبار القنوات التلفزيونية وأساليب تقديمها

تنوع أشكال أخبار نشرات التلفزيون، وأساليب تقديمها، وتهدف إلى تقديم الأخبار بصورة مبسطة ومستساغة وشيقه وتألوفة للمشاهد العادى، ويمكن عرض الأخبار التلفزيونية في أشكال متنوعة، وبأساليب مختلفة منها تقارير Reports مندوبي الأخبار أو المراسلين من موقع الأحداث، أو تأخذ شكل السرد الاخباري Narration حيث يقدم مقدم النشرة أو قارئها سرداً صوتياً لجوانب الحدث أو الخبر، ويكون كلامه مطابقاً للصورة التي يعرضها التلفزيون لواقع الخبر، وقد يستخدم اللقاء الاخباري Interview بين المندوب أو المراسل والشخصيات الهاامة التي تشارك في صناعة الاخبار، أو التصرighات الاخبارية التي تقدمها الشخصيات الهاامة الرسمية في الأحداث والمناسبات الهاامة، ويشترط في التصرighات أهميتها وحالية موضوعاتها ووضوحها وقصرها وعدم تكرارها، حتى لا يشعر المشاهد بالفتور أو الملل، وحتى يمكن المحافظة على جذب انتباذه وإثارة اهتمامه، وذلك بتوزيع التصرighات أو الشخصيات التي تدللى بالتصريحة الهاامة.

وتشير نتائج الدراسة التحليلية إلى ما يلى :

تعتبر قناة التلفزيون البريطاني B.B.C هي أكثر القنوات الثلاث - مجتمع البحث - استخداماً للمراسلين والمندوبيين الذين ينقلون الأحداث من مواقعها وبنسبة بلغت ٤٨٪ تليها شبكة CNN بنسبة ٣٧٪، أما القناة الثانية للتلفزيون الكويتي فجاءت في المرتبة الأخيرة في الاستفادة من هذا الأسلوب، وبنسبة بلغت فيه أخبار المندوبين والمراسلين ٥٤٪، في الوقت الذي تعتبر فيه أخبار التلفزيون هي أخبار المراسل أو المندوب Field Reporter وتشير الدراسات السابقة أن تقارير المندوبين والمراسلين من موقع الأحداث تعتبر أكثر المواد التي يفضلها المشاهدون، أما أخبار المذيع «السرد» narration فقد طفت بشكل واضح على أخبار نشرات البرنامج الثاني للتلفزيون الكويتي، ووصلت نسبتها إلى ٩٥٪ في الوقت الذي بلغت نسبتها في أخبار الشبكة

الأمريكية CNN ٧٤٪، بينما بلغت نسبة في قناة التلفزيون البريطاني B.B.C ٤٣٪، أما المقابلات الاخبارية التي تم استخدامها داخل استوديوهات التلفزيون، وتم علاضها من خلال نشرات أخبار القنوات التلفزيونية أثناء اجراء الدراسة بلغت أعلى نسبة لها في نشرات أخبار التلفزيون البريطاني B.B.C حيث وصلت إلى ٧٪ من مضمون النشرات، بينما بلغت النسبة في أخبار الشبكة الأمريكية CNN خلال مدة الدراسة ٣٪، ولم يستخدم التلفزيون الكويتي هذا الشكل على الاطلاق وهذا ما توضحه نتائج الجدول رقم (٩).

جدول رقم (٩)

يوضح الأشكال الاخبارية المستخدمة في نشرات أخبار القنوات التلفزيونية الثلاث طوال مدة الدراسة

القناة الثانية لتلفزيون الكويت K.T.V		B.B.C تلفزيون	CNN شبكة	القنوات الثلاث		الأشكال الاخبارية
النسبة %	ك	النسبة %	ك	النسبة %	ك	
٩٥	٢١٠	٤٣٪	٨٠	٦٤٪	١٥٦	عرض قارئ النشرة (Announced News)
٤	١٠	٤٨٦	٨٩	٣٠٪	٧٤	تقدير اخباري (Reported News)
-	-	٧٪	١٤	٣٪	٩	مقابلات اخبارية (Interviews)
-	-	-	-	٠.٩	٠.٢	أشكال أخرى
١٠٠	٤٤٠	١٠٠	١٨٣	١٠٠	٤٤١	اجمالي

القصص الاخباري في القنوات الثلاث :

من جهة أخرى تشير نتائج الدراسة إلى أن نشرات التلفزيون البريطاني BBC هي الأكثر استفادة من تقديم الاخبار في شكل قصص اخباري News Stories ، وبصورة واضحة، حيث بلغت نسبة استخدام هذا الأسلوب في عرض الأخبار التلفزيونية بها ١٥٪ مستهدفة التشويق والتبسيط وتسلية المشاهدين حتى لا يشعرون بثقل الاخبار أو جفافها وبالتالي يقبلون عليها ويتبعونها.

أما شبكة CNN الأمريكية فقد بلغت نسبة استخدامها لهذا الشكل القصصي الاخباري ٤٪ . من مضمون نشرات الاخبار التي قدمتها طوال مدة الدراسة، وبالتالي تلعب دورها في تشويق المشاهد وإثارة اهتمامه لمتابعة أخبار هذه الشبكة.

بينما نلاحظ قلة نسبة استخدام هذا الشكل في نشرات أخبار البرنامج الشانى لـ تلفزيون الكويت والتي بلغت ٦٪ ، لهذا نبه إلى ضرورة الاستفادة من هذا الأسلوب القصصي للأخبار News Story لأهميته في جذب انتباه واهتمام المشاهدين.

من جهة أخرى لاحظنا نشرات أخبار الشبكة الأمريكية CNN والتلفزيون البريطاني BBC تستخدما هذا الأسلوب في تقديم الأحداث الهامة والساخنة، وبأسلوب درامي مشوق، يساعد في تقرب المعانى المجردة لمختلف الأحداث التي تقدمها سواء كانت سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية أو رياضية أو علمية ... الخ، وتحجعل المشاهد يتآلف مع هذه الواقع والأحداث، ولهذا يتطلب عرض أخبار التلفزيون الكويتي بأسلوب درامي أكثر جودة ومغزى، حتى يزيد من استجابة المشاهدين، ويعمل على جذب انتباهم وإثارة اهتمامهم لمتابعة النشرات الاخبارية التي يقدمها، ويطلب ذلك من محررى أخبار التلفزيون الكويتي مهارة كبيرة وتفكيرًا مستمراً وطويل، حتى يتمكنوا من صياغة أخبارهم في شكل قصصي مسلى يتفق وسيكولوجية المشاهد في هذه المنطقة، والتي تستهدف التسلية والترفيه وهذا ما تؤكده الدراسات الميدانية السابقة في هذا المجال (١٦)

وهذا ما تشير إليه نتائج الجدول رقم (١٠) بالنسبة لأنواع المحتوى الإخباري التي تقدمها القنوات الثلاث.

جدول رقم (١٠)

يوضح نسبة القصص الاخبارية إلى المواد الأخرى التي تقدمها
نشرات القنوات التلفزيونية الثلاث خلال مدة الدراسة التحليلية

القنوات الثلاث الأخبار المادة الأخرى	نسبة القصص الأخبار	القناة الثانية للفزيون K.T.V		B.B.C		CNN	
		النسبة %	ك	النسبة %	ك	النسبة %	ك
القصص الاخبارية	٩٧	٤٠٢	٩٩	٥٤١	٣٠	١٣٦	ك
المادة الاخبارية الأخرى	١٤٤	٥٩٨	٨٤	٤٥٩	١٩٠	٨٦٤	ك
اجمالي	٢٤١	١٠٠	١٨٣	١٠٠	٢٢٠	١٠٠	ك

الأخبار المتفرقة والقصيرة :

من جهة أخرى تشير نتائج الدراسة أن القنوات الثلاث تقدم نسبة كبيرة من الأخبار القصيرة والمترفة، والتي يقل زمن عرضها عن دقيقة، وتبلغ نسبتها في أخبار نشرات البرنامج الثاني للفزيون الكويتي ٤٦٪، بينما جاءت نسبتها في شبكة CNN الأمريكية ٥٩٪ من مضمون ما تقدمه من أخبار، بينما بلغت نسبة هذه الأخبار القصيرة والمترفة في نشرات أخبار التلفزيون البريطاني BBC ٤٥٪ خلال مدة الدراسة، وهذا ما يشير إليه الجدول السابق رقم (١٠).

مقدمو الأخبار في القنوات الثلاث :

وقد لاحظنا أن مقدمي أخبار الشبكة الأمريكية CNN وأخبار التلفزيون البريطاني BBC يقدمون الأخبار والواقع بصورة روائية شيقة من البداية وحتى النهاية، يحكون ما

حدث وكأنما يقع في اللحظة التي يقدمون فيها أخبارهم، وما يضفي على القصص الاخباري حيوية وتشويقاً وبطريقة مباشرة وواضحة مع الاهتمام بربط الأحداث ببعضها بأسلوب شيق مستفيدين من اللحظات الهامة التي يمكن أن تثير اهتمام المشاهدين، كما لاحظنا استيعاب مقدمي النشرات لمضمونها وتقديمها لها وربطهم بين خبر وأخر وبطريقة غير متكلفة لا يمل منها المشاهدون، وإنما يظهرون بصورة محبوبة، تقدم وتحكي جوانب الخبر بشقة وبصوت سليم ومعبر ليس به أى عيب من عيوب النطق، ونلاحظ أنه عندما يحكى لنا مقدم الأخبار قصته الاخبارية بتلقائية فإنما يقدمها بحيوية وببساطة وما يوحى للمشاهد أنه معد هذا النص الاخباري ومحرره.

من جهة أخرى لاحظنا أن مقدمي أخبار نشرات البرنامج الثاني في تليفزيون الكويت يقرأون النصوص الاخبارية، وثمة فرق في التأثير في مشاهدى الاخبار الذي يحتاج لمن يحكى له قصة اخبارية، وتقدمها له بشكل طبيعي، يحدثه عن وقائعها بأسلوب شيق لا أن يقرأها له، لذلك أوصى مقدمي أخبار التليفزيون الكويتي (نشرات البرنامج الثاني) بضرورة تسلم نصوص نشرات الاخبار ومشاهدة موادها الم Osborne قبل عرض النشرات بوقت كاف يسمح لهم أن يتعاشروا مع كل كلمة يحكى بها النص، خاصة وأنهم أهم أشخاص النشرات، وواجهتها التي تعتبرهم حلقة الوصل بين التليفزيون والمشاهدين في منازلهم، مع البعد عن التصنع أو التكلف وحسن التصرف، وهي شروط لا بد من توافقها في مقدم النشرة، حتى ينجح في اقناع مشاهديه ببساطة ووضوح وقدرة على جذب انتباه مشاهديه عن طريق أسلوبه الشيق في عرض أخبار النشرة، هذا بالإضافة إلى ما يجب أن يتميز به بالحميمية والبشاشة والحيوية، والتي تجعل منه صديقاً للمشاهد قريباً من فكره ووجوداته في وقت أصبحت فيه أخبار التليفزيون مصدرًا أساسياً يعتمد عليه جماهير المشاهدين في استقاء أنباءهم ومعلوماتهم^(١٧).

عاشرًا : تكرار الأخبار المعروضة في قنوات التليفزيون الثلاث :

جدول رقم (١١)

يوضح نسبة تكرار الأخبار في نشرات أخبار القنوات التليفزيونية
مجتمع البحث خلال مدة الدراسة

القناة الثانية للتلفزيون K.T.V		B.B.C	CNN	شبكة	القنوات التليفزيونية الثلاث	تكرار الأخبار
%	ك	%	ك	%	ك	
٣٥.٩	٧٩	١٤.٨	٢٧	٢.٩	٧	الأخبار المكررة بدون تغيير يذكر
.٩	٢	٨.٧	١٦	٤.٥	١٣	الأخبار المكررة مع بعض التغيير في الصوت والصورة
٦٣.٢	١٣٩	٧٦.٥	١٤٠	٩١.٧	٢٢١	الأخبار غير المكررة
١٠٠	٢٢٠	١٠٠	١٨٣	١٠٠	٢٤١	إجمالي

تشير أرقام الجدول رقم (١١) أن نشرات أخبار القناة الثانية للتليفزيون الكويتي هي الأكثر في تكرار عرض الأخبار التليفزيونية المضورة كما هي بدون تغيير، وبنسبة بلغت ٣٥.٩٪، بينما بلغت نسبة الأخبار التليفزيونية التي عرضتها مع تغير طفيف في مضمون أخبارها (صوت - صورة) ٩.٩٪، وهناك تؤكد - عند تكرار عرضها - على ضرورة عرض الأخبار للمرة الثانية في النشرات الاخبارية التالية مباشرة مع بعض التغيير في مضمونها (الصوت - والصورة)، حتى لا يشعر المشاهد أنها أذيعت من قبل وبالتالي ينتابه الملل أو الفتور، وتشير الدراسات السابقة أنه في حالة تكرار عرض بعض الأخبار

التليفزيونية مع بعض التغير في مضمونها يزداد متابعة المشاهدين لها، لأنهم يشعرون بأنهم يتبعون موضوعاً أو خبراً جديداً، أما التكرار بنفس الصوت والصورة فيدعى إلى الملل والفتور والرتابة.

وهذا ما تلاحظ في نشرات أخبار التليفزيون الأمريكي CNN ، والبريطاني BBC والتي تعمل باستمرار على تغيير مضمون الأخبار التي يتم عرضها مرة أو مرات أخرى في نشرات أو عروض اخبارية لاحقة. وتشير نتائج الدراسة أن نسبة الأخبار التي تم تكرارها بنفس الصورة في نشرات أخبار التليفزيون البريطاني BBC بلغت ١٤٪، بينما بلغت نسبة الأخبار التي تم تكرارها مع تغيير مضمونها (صوت - صورة) ٧٪ .

كذلك لاحظنا أن نسبة الأخبار المكررة بنفس صورتها وصوتها في نشرات أخبار الشبكة الأمريكية CNN لا يتعدي ٢٪، بينما بلغت نسبة الأخبار التي تم إعادة عرضها مع تغيير في مضمونها بلغت ٤٪ .

وهكذا يتضح أن شبكة CNN الأمريكية هي أقل القنوات ميلاً لنكرار عرض الأخبار بنفس صورتها وصوتها.

نتيجة الدراسة

ما سبق يتضح أن نتائج الدراسة التحليلية لمضمون نشرات أخبار القنوات التليفزيونية الثلاث (CNN - BBC - KTV 2) قد أجبت بشكل واضح على التساؤلات التي سعت الدراسة إلى تحقيقها، وأكدت أن هناك خصائص وسمات واضحة تتسم بها نشرات أخبار الشبكة الأمريكية CNN والقناة الدولية لهيئة BBC ، وتعتبرها من أفضل النشرات الاخبارية في العالم بينما تضعف هذه الخصائص والسمات وتقل نسبتها في نشرات أخبار البرنامج الثاني للتليفزيون الكويتي ومنها على سبيل المثال عدم الاهتمام

بالأخبار المحلية، والتي بلغت نسبتها ٢٢٪ في أخبار النشرات، كذلك غياب دور ونشاط مندوبي الأخبار المحلية، وتقديم ٩٥٪ من أخبار التليفزيون عن طريق مقدمي الأخبار من الاستديو، في الوقت الذي تشكل فيه تقارير المندوبين والمراسلين ٤٨٪ من أخبار القناة الدولية للتلفزيون البريطاني BBC، و ٣٠٪ من أخبار الشبكة الأمريكية CNN، كذلك تقل نسبة استفادة التلفزيون الكويتي من الأسلوب القصصي عند عرض الأخبار، حيث وصلت تلك النسبة إلى ١٣٪ بينما ازداد هذا الأسلوب استخداماً لدى القنوات الدولية فبلغت نسبته ٥٤٪ في أخبار BBC، و ٤٠٪ في أخبار شبكة CNN، كذلك في الوقت الذي طفت فيه الأخبار السياسية على أخبار التليفزيون الكويتي والتي شكلت ٧٧٪ من مضمونها إلا أن نسبتها قد قلت في أخبار الشبكة العالمية CNN. حيث بلغت نسبتها ٦٪، كما وصلت نسبتها في أخبار BBC إلى ٤٣٪ ولاحظنا أن هناك تركيزاً واضحاً على الشخصيات السياسية الرسمية في أخبار البرنامج الثاني لتلفزيون الكويت بنسبة ٩٠٪ بعكس ما يحدث في أخبار القنوات العالمية، من جهة أخرى أذكر أن الأخبار الفنية قد انعدمت في نشرات أخبار البرنامج الثاني لتلفزيون الكويت، بينما بلغت نسبتها ٣٪ في أخبار CNN و ٢٪ في أخبار BBC، كذلك مدى الاهتمام بالصوت الأصلي للأحداث واضح جداً في القناتين الدوليتين حيث بلغت نسبة الأخبار التي قدمت بصوتها الأصلي في أخبار شبكة CNN ٩٧٪، و ٨٦٪ في أخبار BBC، بينما لم تصل نسبة الأخبار التي قدمت بصوتها الأصلي في نشرات أخبار التليفزيون الكويتي سوى ١٣٪، من جهة أخرى لاحظنا أن القنوات الدولية قد تكرر عرض بعض أخبارها، وبنسبة محدودة تصل إلى ٥٪ لدى شبكة CNN، بينما ترتفع النسبة بشكل واضح إلى ٣٥٪ في أخبار التليفزيون الكويتي (البرنامج الثاني) والأخطر من ذلك أن هذه النسبة المرتفعة قد يتكرر عرض أخبارها بدون تغيير يذكر في شكلها أو مضمونها بعكس ما يحدث في القنوات العالمية.

وهكذا يتضح لنا من نتائج هذه الدراسة السمات والخصائص التي تميز نشرات أخبار التليفزيون العالمية (CNN - BBC)، والتي تقل أو تنعدم في أخبار، البرنامج الثاني لتليفزيون الكويتي، ونضعها أمام المسؤولين عن نشرات أخباره، خاصة وقد أصبح انتاج نشرات الأخبار في العالم صناعة لها سماتها وخصائصها الواضحة وضعف هذه السمات أو غيابها يقلل من اقبال المشاهدين عليها. وهو ما أثرناه مع عدد كبير من منتجى ومحررى أخبار التليفزيون الكويتي خلال دورة التغطية الاخبارية التي أقامتها كلية الآداب (قسم الاعلام) بالتعاون مع وزارة الاعلام والتي استمرت فعالياتها مدة أسبوع خلال شهر مايو ١٩٩٤م.

النوصيات والمقترنات :

وعلى ضوء بيانات ومعلومات هذه الدراسة التحليلية لضمون نشرات أخبار التليفزيون الثلاث (CNN - BBC - KTV2) نوصى بما يلى :

أولاً: زيادة الاهتمام باللون المحلي في المواد الاخبارية، التي تقدمها نشرات أخبار البرنامج الثاني لتلفزيون الكويت، عن طريق متابعة الأحداث الداخلية، واسعنة الاهتمام بالقضايا والأحداث الوطنية على كافة المستويات وفي شتى المجالات، ذلك لأن الإنسان الكويتي يهتم بنفسه كإنسان ثم بالوسط المحيط به بعد ذلك، ثم تدرج أهمية الأحداث بالنسبة له في الأهمية، فهو يهتم بالأخبار الأقرب فالأقرب، غالباً ما يكون الخبر المحلي موضع اهتمام وانتباه أكبر عدد من المشاهدين.

ثانياً: (أ) أن تغطي المادة الاخبارية المصورة أكثر وقت النشرة، لأن التلفزيون صورة في المقام الأول ^(١٨) والصورة من أحسن الوسائل المقنعة، لهذا نؤكد على أن تعتمد الخدمة الاخبارية التي يقدمها البرنامج الثاني للتلفزيون الكويتي على الصورة المرئية المصورة من موقع الأحداث، والتي تعتبر

أقوى تأثيراً من المادة الموسعة نظراً لاستخدام أكثر من حاسة في تلقيها، كما تشكل الصورة قدرة على استحداث أو توليد رد فعل عاطفي لدى المشاهدين، وهي ميزة يجب أن تنفرد بها نشرات الأخبار المصورة، خاصة وتشير الدراسة أن هذه المادة الاخبارية المصورة تجعل النشرات أكثر فهماً وخصوصاً بالنسبة للمشاهد العادى الذي لم يتلق قسطاً وافراً من التعليم والثقافة.

(ب) أهمية تطابق المادة الاخبارية المصورة، أو تكاملها مع النصوص التي يقدمها مقدموا الأخبار حتى تزداد نسبة فهم المشاهدين لها، خاصة ونلاحظ أنه عندما يبتعد مضمون النص المسموع عن مضمون اللقطات المصورة في الحدث ينخفض فهم المشاهدين بسبب جوهرى هو أن هؤلاء المشاهدين لابد أن يجهدوا أنفسهم حتى يظلو متبهين لما يقال وما يعرض في آن واحد، وتختلف هذه المقدرة من فرد لآخر.

(ج) ألا يعطي منتجوا الأخبار التليفزيونية اهتماماً كبيراً لقدر الحركة التي تتضمنها اللقطات والمشاهد الاخبارية المصورة أكثر من اهتمامهم بقدر (كم وكيف) المعلومات التي تقدمها .

(د) زيادة الاهتمام بوسائل الياضاح التي تهدف إلى زيادة قدرة المشاهد على استيعاب المادة الاخبارية غير المصورة، ومنها الصورة الموضوعية الاخبارية والمواد ذات الخلقة القصيرة، والرسوم المتحركة والبيانية والخرائط المتنوعة، وعدم التركيز على صورة مقدم الأخبار طوال الوقت الذي تستغرقه هذه الأخبار غير المصورة، كما نوصى بضرورة انشاء قسم خاص لاعداد وسائل الياضاح المرئية الالزمة للخدمة الاخبارية في تلفزيون الكويت بصفة عامة والبرنامج الثاني بصفة خاصة.

تعطى إحساساً بالعلاقة المشتركة، وتزيد من احساس الجمهور بالمشاركة والاهتمام، خاصة ويعتمد القصص الاخباري من هذا النوع اتصالاً عاطفياً سريعاً مع جمهورها، ويعتبر عنصر الاهتمام الإنساني أحد العوامل الهامة التي تلعب دورها في جذب انتباه المشاهدين وتحقيق رضاهم عن الأخبار. وأن تكون القصص الاخبارية التلفزيونية بسيطة ذات وحدة درامية لا ينtrapها أى لبس أو غموض^(١٩) ، وأن يقدم في صورة روائية شيقة من البداية وحتى النهاية يروى ما حدث وكأنه يقع في الوقت الحاضر، مستغلًا طبيعة التلفزيون الحية، مما يضفي على القصص الاخباري حيوية وتشويقاً، وتتطلب الوحدة الدرامية توضيح جميع عناصر القصة الاخبارية من الذروة إلى الأسباب ثم الآثار مع الإيجاز لضيق الوقت، مع أهمية الربط بين الأحداث مستفيدين من اللحظات والواقع الاخبارية، التي يمكن أن تثير اهتمام المشاهدين، مع الاهتمام بتحرير القصص الاخباري (بالصوت والصورة)، وتتخذ أشكال تحرير القصص الاخباري العديد من الأساليب منها أسلوب الذروة أو القمة Climax أو الترتيب الزمني أو التفسير Interpretation ويعتمد الأسلوب الأول عنصراً بارزاً في تحرير أخبار التلفزيون حيث يقدم الحقائق بسرعة للمشاهدين، أما الأسلوب الثاني فيستخدم في القصص الاخباري المثير لاهتمام الناس، ويأخذ شكل الهرم المعتمد Up wrught Pyramid ، ويبدأ بعلومة تجذب انتباه المشاهدين ثم يستعرض المحرر بعد هذه المقدمة المختصرة تفاصيل القصة الخبرية موضحاً موضوعها والنتيجة أو نهاية القصة الخبرية في صورة درامية شيقة ومثيرة للاهتمام، أما الأسلوب الثالث فيجمع بين النمطين السابقين حيث يبدأ بعلومة هامة تليها التفاصيل وهكذا يستخدم الأسلوب في تحرير القصص الاخباري التي تتكون من مكونات وعناصر على مستوى واحد من الأهمية^(٢٠) ، وقد لا

يلتزم المحرر بهذه الأشكال والأساليب السابقة عندما يعرف التطورات والأحداث قبل موعد النشرة بفترة قصيرة لا تمكنه من عرضها وتحريرها في أحد الأشكال السابقة، وفي كل الحالات يبدأ المحرر قصته الاخبارية بالعناصر المهمة لأنه إذا لم يثر انتباه واهتمام المشاهد من اللحظة الأولى فإنه سيفقدهم في متابعة بقية جوانب القصة الخبرية.

خامساً: ضرورة التخفيف في تقديم نشرات أخبار البرنامج الثاني، نحاول تقديمها بشكل تلقائي وبطريقة طبيعية، خاصة وأن ما يريد المشاهد من مقدم النشرة أن يحدثه عن القصة الخبرية لا أن يقرأها له، ونعلم أن هذه الطريقة التي يقدم بها مقدم النشرة أخباره هي أسلوبه الهام للربط بينه وبين جمهوره من المشاهدين وإلا سينصرفون لمتابعة برنامج آخر تعرضه قناة أخرى، ولهذا يجب على مقدمى النشرات الاطلاع على الأخبار قبل تقديمها ودراستها وفهمها، ثم يحدثنا بما درس وفهم من أخبار، مع مراعاة أن التلفزيون صورة قبل أن يكون كلمة، صورة في حركة مستمرة لا تعرف الجمود ولا الوجه الثابت، يقدم قصصه الاخبارية بصوت فاهم ومعبر لجوانب الحدث، حتى لا ي عليه المشاهد، وعموماً فقد تقلص دور قراء نشرة الأخبار في التلفزيون في الدول المتحضرة وأصبح يقتصر على الربط بين القصص الاخبارية المصورة وتقديم الأخبار القصيرة غير المصورة.

سادساً: ضرورة الاهتمام بالصوت الأصلي **Original Sound** من موقع الأحداث بالإضافة المزيد من الواقعية حيث لم تعد الصورة وحدها المعبرة عن الحدث، وحتى تؤدي دورها المستهدف لابد أن يصاحبها ويقترن بها الصوت الأصلي التابع من موقع الحدث والتقليل قدر الامكان من الموسيقى والألحان التي تستخدم في هذا الغرض.

المراجع

- ١ - وزارة الاعلام بدولة الكويت، إدارة البحوث والترجمة، بحث استطلاع آراء المواطنين في بعض برامج التلفزيون، مطبعة الحكومة، فبراير ١٩٩٢، ص ١٦ - ١٧.
- ٢ - وزارة الاعلام، استطلاع آراء المواطنين حول الآثار النفسية والاجتماعية والتربوية للعدوان على دولة الكويت ودور وسائل الاعلام أيام الأزمة، في المؤتمر الدولي للآثار النفسية والاجتماعية والتربوية للعدوان العراقي على دولة الكويت ٣ - ١٦ أبريل ١٩٩٣م، مكتب الانماء الاجتماعي، الديوانالأميري، مطبعة النظائر، فبراير ١٩٩٣، ص ١٤٤.
- ٣ - د. محمد معوض، د. ياسين طه الباسين، موقف المشاهدين في دولة الكويت من القناة الفضائية المصرية بعد التحرير، دراسة تطبيقية، ١٩٩٣، ص ٥٩.
- ٤ - Schramm, W., Mass Media and national development The role of information in the developing countries, California Stanford University Press, 1964, p. 59 .
- ٥ - راجع الفصل التاسع والعالشر في د. محمد معوض، المادة الاخبارية في تلفزيون ج. م. ع، دراسة تحليلية لمضمون نشرات الأخبار، دكتوراه، كلية الآداب (قسم الصحافة) جامعة أسipوط، ١٩٨٢م.
- د. محمد معوض، الخبر التلفزيوني، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٨٧، ص ١٥٢ - ١٥٦ .
- JURDI, N., Communication Policies in the state of Kuwait Annals of the faculty of arts Kuwait University O No 190, 1993/1994, pp. 1 - 54 .
- ٦ - د. عبد العزيز الغنام، مدخل في علم الصحافة، الصحافة والإذاعة، انتاج البرامج الإذاعية للراديو والتلفزيون، الجزء الثالث، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٣، ص ١٤٢ - ١٤٣ .
- ٧ - كارولين ديانا لويس، التغطية الاخبارية للتلفزيون، ت. محمود شكري العدوى، مراجعة وتقديم سعد لبيب، القاهرة، المكتبة الأكاديمية، ١٩٩٣، ص ١٦٥ .

- ٨ - إبراهيم وهبي، الخبر الاذاعي، القاهرة، دار الفكر العربي، ص ٧٠.
- David Dary.T.V. News Handbook, TAB Books, USA, 1971, p. 91. - ٩
- Jurdi, op. cit, pp. 1 - 54 . - ١٠
- ١١ - د. محمد معوض، الخبر في وسائل الاعلام، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٩٤، ص ١٤ .
- ١٢ - المراجع السابق، ص ٦٧.
- ١٣ - د. محمد معوض، الخبر التلفزيوني، مرجع سابق، ص ٨٣ .
- ١٤ - المراجع السابق، ص ١٨٨ - ١٨٩ .
- ١٥ - مايكل أبند، كيف تجعل الصور أخبار التلفزيون أسهل فهما ؟ محاضرة مطبوعة للعاملين في أخبار التلفزيون المصري (استنسنل) غير منشورة، ص ١٨ .
- ١٦ - د. محمد معوض، دور التلفزيون العربي في التنمية الاجتماعية في الريف المصري، دراسة تطبيقية على بعض قرى الريف المصري (ماجستير)، كلية الاعلام، جامعة القاهرة، ص ١٤٥ .
- ١٧ - د. محمد معوض، المدخل إلى فنون العمل التلفزيوني، دار الفكر، ١٩٩٤، مرجع سابق، ص ١٨٦ - ١٨٥ .
- Adams, W. Schreibman, Fay, Editors, Television Networks, News, - ١٧
Issues in content Research, George Washington universty, U.S.A.
1978, p. 90 .
- Fang E, Irving, Television News, Second Edition, Hasting N.Y., - ١٨
1976, p. 67 .
- ١٩ - د. محمد معوض نصر، أخبار التلفزيون، (١٠) سلسلة بحوث ودراسات تلفزيونية، الرياض،
جهاز تلفزيون الخليج، ١٩٨٤، ص ٧٧ .
- ٢٠ - Imam, Ebrahim, The langue of Journalism, Cairo, Dar El Nahda Al ARABI, 1969, pp. 29 - 32 .

المرأة في شعر أبي تمام

د. نورة الشملان

كلية الأداب - قسم اللغة العربية
جامعة الملك سعود

المرأة في شعر أبي تمام

د. نورة الشملان

كلية الآداب - قسم اللغة العربية

ملخص البحث

يتناول هذا البحث المرأة في حياة أبي تمام ونلته ومن خلال دراسة ديوان الشاعر تبين لنا أن المرأة تحتل مكاناً بارزاً لديه وأنها تظهر بصورة متعددة ومتباينة.

للهناك الحبيبية التي تعلله فلن كثرة شعره وتعرضه للمهالك، والمحدث عنها هو في الغالب باب للحديث عن النساء، والفنر بها حققته من مكاسب . وتبين ثانية الطرح والمرأة التي تلح على الشاعر دائساً في صورتين : للهناك صورة المرأة العاذلة التي يرفض أبو تمام الإذعان لرغبتها لأنها ستزددي إلى حياة الدعوة والمحسول، وهناك المرأة الدناعية إلى معانى الأمور والتي يبارك صوتها ويكتير بالملحوح ساعده له واستجاباته لثنائه .

وفي غزل أبي تمام نعمات تظهر نعمه على حياة التشتت التي عاشها وفرائده للأهمية مما جعله يعيش على الذكري التي لا تخلي من الحسرة والنثم .

واستخدم أبو تمام الشعر سلائعاً للاتصال من أهداه، لتناول نساء الأمساء في أمراضهن مفصلاً الحديث عن المرأة العاشرة .

وفي شعر أبي قاتم استشعار حالة المحبين، فحين ينظر إلى طازرين على غصن شجرة ينسج من ترفيهما قصة عشق متبادلة وكان هذه النشرة التي تعتبره بمراقبة هذين الطازرين تعبير عن فضائله لعلاقة متبادلة ينعم فيها الحبيبان باللقاء .

أما جمال المرأة فيحيطكم فيه أبو قاتم إلى مقاييس الحسن عند الشعراء القدماء، في الفالب مع تحرره من أسر الصورة القديمة التي ترى جمال المرأة في صفة الوجه لا حمرته ومن هنا فقد أكثر من الحديث عن الخلود الحمر الذي تشبه الوردة حيناً والتفاح حيناً آخر مما يدل على رغبته في إلهام مخالفته لللوق الذي أملته على الشعراء طبيعة مخالفة للطبيعة والمعيشة التي يعيش فيها الشاعر العباسي . وتبين المرأة الرمز في شعر أبي قاتم كثيراً في أنه وحده، سعادته وشقائه، فتقىنة عمورية المنهزمة أمام جبوش المعتصم هي امرأة تتلون بحسب رغبته، فتارة هي أم مقيسية، وتارة امرأة جريئة لاتهاب الرجال ولكنها لا يتسلّم ولا تسلم قيادها إلا لأن يستحقها

- - - - - وتبين مكانة المرأة في نفس أبي قاتم من خلال كونه يقرنها بالقصيدة التي هي أغلى ما يملك .

فالقصيدة عنده تفاصيل قيمتها بغيرها تارة، وهي من نساء الملك تتهادى في زيتها وتتباهي بجمالها تارة أخرى، وهي كالعقد في جيد الحسنة تارة ثالثة .

وخلال القول أن أبي قاتم وإن لم يرتبط اسمه باسم امرأة معينة بناجيتها و يجعلها ملهمة له فيما يقول، فإن المرأة كانت تلاحمه في حاله وترحاله في سلسه وحربه في رضاه وفي غضبه يتعالى عليها حيناً ويتطاول أمامها حيناً آخر بتبيه شرقاً لها تارة و يجعلها متبيحة به تلاحمه بدموعها تارة أخرى .

* * *

Woman in Abi Tamam's Poetry

Dr. Nora Al Shamlan

Faculty of Arts - Arabic Language Section
King Saud University

Abstract:

This paper deals with the role of women in the life of Abu Tamam. Women figure prominently in his poetry. There is the loved one who keeps asking him to cut down on his travels so as not to risk his life. There is also the strongwilled woman he resists. Finally there is the woman who encourages him to achieve more.

In abu Tammam poetry one may feel that the poet lived somewhat a hapless life with many love stories cut short. He did not hesitate to attack the honor of his enemies. At the same time he was capable of creating a romantic love story depicting two singing birds. This may be seen as an expression of being deprived of such intimacy.

Abu Tamam broke away from the old standards of a woman's beauty. He emphasized the redness of faces and cheeks which he likened to roses and apples.

Woman appears in his poetry as a symbol of peace and war. He elevated her position to a virgin poem with a high dowry. The poem itself is likened to a necklace on a beautiful woman's neck.

In short, while abu Tamam was not tied to one woman in particular he was never away from a certain woman whom he courted at home or away, at war or at peace, in anger or in approval looking down at her one time and up another.



١٩٦٣ - ١٤٢٣ هـ

اهتمت الدراسات التي قامت حول أبي تمام بنه الشعري، و موقفه من عمود الشعر، وإسهاماته في الحياة العامة مثل وصف المعارك، ورثاء الموتى، ومدح رجال الدولة من خلقها، وأمراها، وقوادها . فجألها بتناول أبي تمام الفنان المبدع، وتفاوت تلك الدراسات بين معجب يكيل له الشفاعة، وبضمته في اللزوة التي ما فرقها ذرورة من التفرق، وقادح ينفي عنه صفة الشاعرية .

هذه الدراسة لن تتناول شيئاً من ذلك، فهي دراسة وصفية تهتم باستجلاء صورة المرأة، كما ظهرت في ديوان الشاعر فمصدرها الأول هو شعر الرجل لا ما قبل عنه .

- وأبو تمام عالم باز من أعلام الشعر العباسي استطاع خلال حياته القصيرة (١٧٦١ - ٢٢٣هـ) أن يحقق لنفسه الكثير : فقد استطاع بجهده وذكائه وطموحه أن يتحول من سوانح فتير في جامع عمرو بن العاص في مصر إلى أشهر شعراء العصر العباسي (١) .

ولم يكن أبو تمام شاعراً معتاداً يسير على الدرب الذي مهد له أسلافه ويردد ما يرددون؛ ولكنه كان شاعراً من طرازٍ خاص، وكان هاجس التفرد يقف في مقدمة أهدافه، وقد استطاع أن يتحقق ذلك، وبلغ ارتقاض شأنه في عصره حينما صوره أبو الفرج الأصفهاني يقوله « ما كان أحدٌ من الشعراء يقدر على أن يأخذ درهماً في حياة أبي تمام فلما مات اقتسم الشعراً ما كان يأخذ» (٢) .

ولم تأت هذه المكانة من فراغ؛ فقد عمل أبو تمام من أجلها الكبير، لقد أجهد نفسه في التعلم فجمع ثقافةً واسعةً متعددة الرواند ضمت الثقافة الإسلامية التي حصل عليها حين كان سناً في مقتبل عمره، وثقافةً أخرى حصلَ عليها من حرصه على مطالعة

الترجمات التي ازدهرت في عصره بتشجيع مباشر من المؤمن، بضاف إلى ذلك كله ذكاءً حادًّا جيأ الله إيه فأحسن استخدامه^(١).

لقد مكنته ذلك من التفوق في ترويض أوابد الشعر، ومن النجاح في نقل الأنفاظ إلى معانٍ جديدة تبهر السامعين وتنزع الاعتراف بتفوقه من أشد المناوئين له مثل دعبدل الخزاعي^(٤).

لقد تحول الشعر عنده إلى فن يصعب نيله من الآخرين؛ فقد استطاع بهارة فانقة أن يكتب كما يكتب الصانع الماهر قطعة الحلي، وأدخل الفلسفة والتفكير العميق على شعره، فرساه بالغموض الذي جعله فناً للخاصة^(٥).

وكما أسلفنا في بداية الحديث إننا لنتناول فن أبي قام لأنه أشبع بحثاً، وسيقتصر حديثنا على استجلاء صورة المرأة في شعره. إننا نتساءل أبداً هل وجدت المرأة لها مكاناً في شعره؟ هل تركت له حررُه الشعراً مع الحاسدين والرافضين لغنه بسبب جرأته بالتناول على عمود الشعر - وقتاً يذكر فيه بالمرأة؟ ثم إذا كان الأمرُ بالإيجاب فما نوع النساء اللواتي تحدث عنهن أبو قام؟ هل تناول دورهن في الحياة العامة؟ وهل كشف شعره عن مكانة مميزة عنده للمرأة؟ وهل كان أبو قام من شعراً الغزل المعجدين كما ذهب إلى ذلك ابن الأثير وعمارة بن عقيل؟^(٦) أم أن غزله لا يستحق الدراسة لأن حياته المائلة بالطموح أبعدته عن المرأة فهو لا يرى فيها إلا جسداً، كما ذهب إلى ذلك بعض النقاد المحدثين مثل محمد مهدي البصیر وعبدة بدوي وعمر فروخ^(٧).

قبل الإجابة عن هذه الأسئلة لابد من إعطاء لمحات سريعة عن وضع المرأة في عصر أبي قام، لقد اختفت في هذا العصر المرأة الحرة أو كادت من حياة الشعر في القصور بسبب كثرة الرقيق المكتسب من غنائم المrob حيناً ومن التجارة حيناً آخر، وامتلاك تلك

التعسر بالجواري الجميلات المتنعيات الأجناس والألوان اللواتي حظين عند الرجال بمكان الصدارة، وقد عمل المحافظ إقبال الرجال على الإماء، واختفاء المرأة عن الحياة العامة بأن الأمة أكثر مقدرة على إرضاء الرجل^(٨).

ومن أقوال العرب المتداولة في تفضيل الأمة قولهم «الأمة تشرى بالعين وترى بالعيوب والمرأة غلٌ في عنق من صارت إليه»، وقالوا عجبًا لمن عرف الإمام، كيف يُقدم على المرأة^(٩) ومن هنا فإن المرأة التي يتحدث عنها الشاعر في هذا العصر غالباً ما تكون الجارية المبنولة التي يراها، وإذا تحدث عن المرأة الحرة المصونة فلابد أنه يتحدث عن غوزج ملقود يتنفس عودته، أو أنه يتلذ في هذا الحديث الشعراً، الذين يسبوه.

سنجارل فيما يأتي أن تستقرئ ديوان أبي قام ونحتكم إليه في إبراز صورة المرأة في شعره.

إن من يطلع على ديوان أبي قام يلاحظ أن المرأة تحتل مكاناً بارزاً فيه، وأنها لم تبد ب بصورة واحدة؛ بل بدت بصورة متعددة، لعل أبرزها صورة الحبيبة العاذلة. والحديث عن العاذلة في شعر أبي قام هو، في الفالب، باب للحديث عن الناث والفارخ بما حققه، أو ما سوف تحقيقه، كما أن الحديث عنها في بعض الأحيان تمهد لطرح حكمة في الترغيب في الكفاح تارة، والترغيب في السفر تارة أخرى، ومن غمازج ذلك قوله في قصيدة يدح بها خالد بن مزيد الشيباني:

سرت تستجير الدمع خوف نوى غداً
وعاد قتادة عندها كل مرقد
وأنقذها من غمرة الموت أنه
صُدود فراق لا صدود تَمْدُد
 فأجرى لها الإشناق دمعاً مُرِّداً
ـ من الدُّم يجري قوى خدِّ مُورِّدٍ
هي البدر يغبضها توردة وجهها
إلى كل من لاقت وإن لم تؤدِ^(١٠)

نلاحظ أن أبي قام وفرا العاذلة الصورة الجمالية المشتهاة كما وفر لها الفلق، والغوف من الفراق، والرغبة في الوصال؛ فالآيات لا تظهره بصورة الشاعر المعجب المؤمل وإنما تظهره بصورة المحبوب المزمل فهو أهل هذه الفتاة - ومنها . وعهدنا بمعظم الشعراء أن يستخدوا عن مشاعرهم وقت القراءة؛ ولكن أبي قام يتحدث عن مشاعر صاحبته، ولقلها و حاجتها إليه، وهو بعد أن يضع أمامنا هذه الفتاة الجميلة المعيبة له، المشلولة عليه بدمرعها، وتوصاتها أن يبقى قريباً منها، يعلن قراره في الرحيل في سبيل المدح الذي يتقدم عنده على المرأة والحب فيقول:

ولكتني لم أخسر وفرا مجتمعاً ففترتْ بيءاً إلا بشمل مبدداً
ولم تعطني الأيام نوماً مُسكوناً إلا بليل مُشروع مُشرداً
وطول مقام المرض في المحرّ مُعلقاً لدبّاجتيسيه فاغترابٌ تتتجدد
فإنّي رأيت الشمس زيدت معيبةٍ إلى الناس أن ليشتَ عليهم بسرمدٍ

يبدو أبو قام في هذه الآيات وكأنه أتشجع بقرة عجيبة لا تنهرها الندىع، ولا تؤثر فيها الترسولات؛ لأنّه لا يخضع لعواطفه التي تقوّده إلى الركود والرضا بالقليل؛ وإنما هو منقاد إلى ما تخبيه له الأيام، من رغد العيش، وكفرة المال، والنوم الهائلي، ولن يتم له ذلك إلا إذا أصّمّ أذنيه عن نداء تلك القيادة الحسنة.

وكما نلاحظ فالآيات هي مقابلة بين امرأة معيبة ورجل طرح لا يقدر أمام طروحة حدّه. إن موقف العاذلة ورد فعل الشاعر على جزعها وعذلها يذكرنا ب موقف امرأة الصعلوك التي كثيرة ما وقفت أمامها ناهيّه إياها عن السفر، الذي يعرضه للمخاطر، وكثيراً ما خالفتها مفتخرة بتلك المخالفه، لأنها تحفّن لها وللحياة الكريهة^(١). مع عدم إغفالنا لاختلاف الأهداف بين أبي قام والصعلوك فالصعلوك كان يخرج لقطع الطريق ونهب القرافل على حين كان أبو قام يبعث عن المجد والمال والحياة الكريهة.

ونلاحظ أن أبو قاتم بذل جهده في تلمس المجتمع التي تؤكد صحة رأيه، ونتسامل هل كان أبو قاتم يريد بهذا أن يقنع نفسه أو أن يقنع صاحبته بضرورة السفر ؟ ألا تدل هذه الأبيات على ما كان يقتبسه من صراع حاد بين رغباته كإنسان أرقمه السفر فتاق إلى الراغبة والحياة الهدامة وبين طرحوه كشخصية تسعى إلى الذروة التي ما فوقها ذروة من تحقيق الذات والتتفوق على الآخرين وطرق جميع أبواب الرزق ؟ ألا يدل التسامه للحكمة ومعاولته إثبات صحة نظرته في السفر، وكدة الذهن للبحث عن دليل من النوميس الطبيعية، ألا يدل هنا كله على أن الرجل يحاول إقناع نفسه بصحة مسلكه وأن في داخله صرفاً حاداً بين الاستقرار والترحال ؟

إن هذه المقدمة الفزلية تعد أجمل ما في القصيدة التي تصرف فيما بعد إلى الحديث عن القائد واستعراض انتصاراته، ذلك أن هذا الجزء كما يبدو لنا يمثل الجائب الذاتي الذي عبر فيه أبو قاتم عن موقفه من الحياة وقلل ارتداه إلى نفسه وخلوه إليها . ومن الناحية الفنية أعاد أبو قاتم في التعبير عن موقفه من تلك المرأة التي اعترضت طريقه بدموعها، ولو عدنا إلى البيت الأول لوجданه يستخدم الفعل تستجير، والاستجارة تعني طلب المساعدة العاجلة، فهي تطلب من الدمع أن ينقذها مما هي فيه من كرب، فما كانها تستشفي به من لهفتها وخرفها على هذا الحبيب المغادر . وأبو قاتم الذي عرف بتوليد المعاني والتفصيل فيها لا يقف طريراً أمام هذا المعنى الذي قلب فيه معيار العشق، وجعل المرأة هي التي تبكي على فراقه لا العكس، ولكنه ينتقل إلى الحديث عن جمالها الأسر فيجعلها موردة الخدين، ويوجز حين يجعلها قمراً يبتسم؛ فكانه بهذه الصورة التي تعتمد على الإبهاء لا على التفصيل يحرزنا من التشوّق المتداول في رسم تقاطيع المرأة . وهو بعد أن يضمننا أمام هذه الصورة الناطقة بالحسن، يعلن قراره بضم ذاتية عن نداء هذه الحسنة في سبيل ما يحقق له الهدف :

فَهُنَّا لِلْأَنْجَارِ بِالْمَسْكِ وَالْمَسْكِ لِلْأَنْجَارِ

أما لغة الشعر في هذه المقدمة فقد خلت من الصعنة والعسر في التراكيب فكانه لم ينفك - كعادته - على نفسه ليستخرج أعمق ما فيها وإنما حاول أن يصوّرها واقعياً - لا يخلو من المبالغة - مشاعر الفراق التي يعانيها المشاق وأضطراب أمورهم وتنبّه الصور التي تجدها في الأبيات بالحسنة والمادحة ولعل أبرز هذه الصرور وأقواها هي صورة الاغتراب التي وقف عندها كثيراً من النقاد وأشادوا بإجادته أبا قاسم في حبّكها^(١٢).

ويتكرر موقف أبا قاسم المسمى بالقروة في موقفه من العاذل التي تربده بركن إلى الراحة والاستقرار لأنها تشفع عليه من أحوال السفر وأخطاره يقول معيلاً عن ذلك قوله،

الآباء معاشر دعوه **معيله** حين تعلّل **تعزّني** م العيش **مالست** أجهل
أتبئنْ ضنك الأمي **والأمُّ مُدْبِرٌ** ... وأدفع في صدر الغنى وهو مُقبلٌ.

محمد بن الشّهيل تهلكت **غليك مسماة من ثانٍ تهطل**^(١٣)

وببلغ به الغضب أحباباً ميلفاً يجعله بخاطب عاذله بالقول في قصيدة مدح بها الحسن بن رجاء،

كُنْيٌّ وغَالِكَ فَانْتَ لِكَ قَالِي **لِيْسَتْ هَوَادِي عَزْمَتِي بِتَوَالِي**^(١٤)

وبهذهها أحباباً يقطع العلاقة إن استمرت في العذل فيقول:

تَقِي جَمِيعَاتِي لَيْسَ طَرْفَعَ مَؤْتَمِي **وَلَيْسَ جَنِيَّ إِنْ عَذْلَتْ يُصْعِي**^(١٥)

وله الثنائية التي يدور حولها شعر أبي قام في المرأة، هي جزء من ثنائية حكمت حياة أبي قام، التي تبدو متناقضة كتناقض العصر الذي عاش فيه، فقد عاش شاعرنا موزعاً بين ثنائيات متباينة : فعزة النفس، والاعتداد بالنات، والفاخر بالقبيلة والأهل، مقابل ذل السؤال، والاضطرار إلى المدح طلباً للمال الذي كان شاعرنا بحاجة إليه، وسلطان الموت الذي كان هاجس أبي قام، والذي يفسر كثرة المراثي في شعره، وولعه بوصف القتل والاغتيال والأحزان، وتلذذه بوصف الحياة الصاخبة الملوثة بالدم، مقابل الرغبة الدفينة في حياة ينهل فيها من بنابيع اللذة، والإيمان بالقوة مقابل الخوف من الموت والعذاب، والذي ظهره أشعاره في التزلف والتسلل للذين هجاهم، خرقاً من انتقامتهم، إهانته بالمساء الذين ناصبوه العداء، وطعنوه في فنه ، مقابل الأصدقاء الذين رفعوا واعتبروا بأستاذيه وغمروه بالحب، والرعاية، كل هذا جعله شديد القسوة حيناً، رقيق الإحساس زورقاً رحيناً جنباً آخر^(١٧)

إن هذه الثنائية تلُّ على الشاعر أحياناً، فبخلعها على مدوّه من خلال قوله مخاطباً المعتصم، حين عَزَمَ على غزو عمريّة انتقاماً لل المسلمين:

**عَدَاكَ حَرَّ الْفَقْرُوْرُ الْمُسْتَضَامَةُ عَنْ
بَرْدِ التَّغْرِيرِ وَعَنْ سَلَالَهَا الْحَقِيقَ** (١٨)

ونرى ذلك أيضاً حين قال للقائد المشهور أبي سعيد الغريبي:

ومن كان بالبيض الكواكب مُقرماً
ومن تيمت سرّ الحسان وأدمها

فهو يرماً بمذوحة أن يكون مُفْرِماً بالكواكب والنمر الحسان ليجعل غرامه بالشجر والرماح.

وإذا كان اتياً المرأة والإذعان لرغبتها مرفوضاً عند أبي قحافة لأنَّه يُبَرُّدُ إلى الدُّعَةِ والخُلُولِ، فإنَّ المرأة تُبَلُّ، أحياناً، وَكَانَهَا هُنَّ الَّتِي تُدْفِعُهُ إِلَى مُنْعَالَيِ الْأَمْرِ وَإِلَى الْاسْتِهْنَاتَيْنِ فِي تَحْقِيقِ الْأَمْسَالِ، وَهُوَ يُبَارِكُ هَذَا الصَّوتَ وَيُكَبِّرُ فِي الْمُنْدُرِ شَمَاعَةَ لَهُ وَاسْتِجَابَةَ لَنَدَائِهِ، وَيُثْلِلُ ذَلِكَ مَرْقُوفَهُ مِنَ الْمَرْأَةِ الْهَاشِمِيَّةِ الَّتِي اسْتَرْغَتَ الْمُعْتَصِمَ، حِينَ عَبَثَ الرُّومُ فِي أَرْضِهَا وَعَرَضُهَا وَعَرَضُ أَبْنَا، جَلَّدَهَا لِلْخَطْرِ، إِلَيْهِ سَبَّابَةَ الْأَنْذَارِ، بِهِ مُسَاءٌ،

لَبِّتْ صَرْتَيْ زَيْطَرْيَا هَرَقَتْ لَهُ كَأسَ الْكَرْيِ وَرُضَابَ الْمَرْدَ الْمَرْبُّ^(١)

يُضَعِّفُنَا أَبُو قَحَافَةُ مَأْمَامُ مُوَذِّجِي مَنْتَاجِنِي مِنْ أَصْوَاتِ النِّسَاءِ؛ فَالصَّوْتُ الَّتِي يَكْرِبُهُ وَيَكْبِرُ بِالْمَدْوِحِ سَاعَةً، صَوْتُ تِلْكَ الْهَاشِمِيَّةِ الْمُسْتَبِقَةِ الَّتِي تَنْتَادِي وَهِيَ مَكْبَلَةُ بِأَغْلَالِ الرُّومِ وَالْمُعْتَصِمَاهُ، وَكَانَ صَوْتُهَا الشَّرَارَةُ الَّتِي أَشْعَلَتْ هُنَّا ضَانَةَ سَجْلِ فِيهَا السُّلْمَانُ نَصْرًا مَوْزِرًا عَلَى أَعْدَائِهِمْ وَسَجْلُ فِيهَا أَبُو قَحَافَةَ أَجْمَلَ قَصَانِهِ.

لقد كان المعتصم أمام خيارين تلبية دعوة المستحبة، وإعادة الكرامة لل المسلمين، أو الاستكانة للراحة في قصره بين نسائه المفضلات، وقد استجاب للنداء الأول، فترك المفرد ورضا بين المطر إلى مراية الحرب وبرانها المشتعلة واستبدل النصب بالراحة فعاز على النصر؛ لأنَّه أجاب ذلك الصوت المستحبث الإيجابة الثانية أو كما قال أبو قحافه:

أَجَبَيْتُهُ مَعْلَمَنَا بِالسَّبَبِ مُنْصَلَّى وَلَوْ أَجَبْتُ بِغَيْرِ السَّبَبِ لَمْ تُعْجِبْ^(٢)

إننا نتحدث عن تأثير صرخة المرأة الهاشمية على قرار المعتصم مع عدم إغفالنا إلى أنَّ هذا الصوت لم يكن الدافع الوحيد لاقتحام المفركة، وإن كان ذلك الصوت هو الشارة

التي أطلقتها، وشحذت عزم الخليفة على المضي في الجهاد، وقد وضع أبو قتام في بائنيته الشهيرة الهدف الإسلامي حين ربط هذه المعركة بمعركة بدر الكبرى .^(٢٣)

ـ ولكن هل كانت المرأة في ديوان أبي قتام صرفاً صارفاً عن الآمال، وداعية من دعاء الميل إلى الدعة والتحمُولـ أو صرفاً مجلجلاً دفاعاً للساقمة والانتقام وتحقيق الكرامة فقط؟ في الواقع إن الديوان يحفل بشعر تبدو فيه بوادر الندم على تلك الحياة الجادة التي صرفته عن متعة الاستقرار، وتؤكد معاناته من ألم الفراق على الرغم من أن أبي قتام يُعد داعية من دعاء الاغتراب كما ذهب إلى ذلك عمارنة بن عقيل^(٢٤).

ـ من النماذج التي تكشف معاناة أبي قتام، قوله متشرقاً إلى أهله في الشام نادماً على تركهم، ساكناً الدموع الساخنة، معلناً نفاد صبره من تلك الحياة التي لا تعرف الاستقرارـ .

ـ خليفة الخضر من بنعيم على وطنـ في بلدة فظهور العيس أوطاني بالشام أهل بيقاده الهرى وأناـ بالرقتين وبالفساطط إخوانى وما أظن النوى ترضى بما صنعتـ حتى تطروح بي أقصى خراسانـ خلقت بالأفق الغربي لي سكناـ قد كان عيشي به حلوانـ غصنـ من البستان مهتزـ على قبرـ يهتزـ مثل اهتزاز الغصنـ في البستانـ أفتئتـ من بعده فيضـ الدموعـ كماـ وليس يعرفـ كنهـ الوصلـ صاحبةـ حتى يغادي بنائي أو بهجرانـ^(٢٥)ـ ويبدو أنه قال هذه التصيدة وهو في مصر في رحلته الثانية إليها لأن أبي قتام ذهب إلى مصر مررتينـ في المرّة الأولى كانت سنة لا تزيد على اثنى عشرة سنة وفبها درس القرآن عند اشتغاله بالستابةـ أما المرّة الثانية فكانت بين عامي ٢١١ - ٢١٤ هـ .

إن هذه الأبيات تتعلق بالصدق وتعبر عن حالة محب فرق الزمن بيته وبين الله تعالى على الذكرى التي لا تخلو من الحسرة والندم على ضياع تلك الأيام فمن هي تلك المرأة التي أورثت للشاعر بهذه الأبيات؟ إن قوله (سكنًا) يوحي بأن تلك المرأة كانت رفيقة للشاعر يسكن إليها ويجد في قربها الملوء والرحمة والاستقرار الذي ضاع منه.

وفي ديوان أبي قحافة تصدقة رثاء ذكر محقق الديوان أنها قبلت في رثاء امرأة محمد بن سهل، ولا ندري من هو محمد بن سهل هنا، إذ لم يرد ذكره في ديوان أبي قحافة إلا في هذه القصيدة التي يقول فيها: شربوا من مشهدك من مدحه، حيث نشر بها جنابه من مشهدك من مدحه.

جفوف البلى أسرعت في الفُضُن الرطب وخطب الردى والموت أيرحت من خطب^١
 لقد شرقت في الشرق بالمرت غادة تعرّضت منها غرابة الدار في الغرب
 وألبني شواباً من المحن والإسى هلالاً عليه نسج ثوب من الترب
 أقول وقتنا قالوا استراحت بسوتها من الكرب زوج الموت شرّ من الكرب^٢
 لقد نزلت صنكاً من اللحد والثرى ولو كان رحّب النزع ما كان بالرّحّب
 وكانت أرجى الفُرْن وهي بعيدة فقد ثقلت بعدي عن البعد والقرب
 لها منزل محست الشرى وعهدهما لها منزل بين الجوانيع والثاش^٣

بعزم البهبيتي ويتبعه عبده بدوي أن هذه الأبيات قد قالها أبو قحافة في رثاء زوجه دون أن يناقشاً ما زوج في الديوان^٤ من أنها قبلت في امرأة محمد بن سهل، والواقع أن أبيات القصيدة لا تؤيد فكرة محقق الديوان، والأرجح ما ذهب إليه البهبيتي وبدوي في جعل القصيدة رثاء لزوج أبي قحافة، والأبيات تظهر عاطفة صادقة وندماً شديدةً على أيام مضت، وحسرةً على فراق هذه المرأة، التي يبدو أنها قد ناست من مرض عضال، فجاء

المرأة ليرى لها ما تعاني، وتؤكد الأبيات أن زوج أبي قاتم ماتت بعيدة عنه في الشرق .
والشرق عند أبي قاتم هو العراق والمغرب هو الشام ومصر بدليل قوله :

خلفت في الأفق الغربي لي سكناً
قد كان عيشي به حلواً بعلوان^(٢٧)

فإذا صع هنا وكانت وفاة زوجه بالشرق في زمن كان هو فيه مصر أو في الشام، فإننا
نستنتج من القصيدة أن أبي قاتم تزوج في مصر أو في الشام، ثم ذهب إلى العراق، وكان
يتعرق شوقاً إلى زوجه مما دفعه بعد ذلك إلى جلبها معه إلى العراق، وفي إحدى رحلاته
إلى الشام ماتت بعيدة عنه .

بعد ذلك توجه أبو قاتم إلى خراسان ليكون ضيفاً على عبد الله بن طاهر والي خراسان
والشرق، وفي خراسان حاول أن ينسى تلك الزوجة وأن يدفن حزنه في لهو ينسبه
مضجعه، فارتبط اسمه باسم مفجعه تغنى بالفارسية، وبذكر الصولي، أن عبد الله بن طاهر
كلما سأله عن أخباره أنه عندها، وبورد الصولي قصيدة قالها أبو قاتم في تلك المفجعة يقول
فيها :

أبا سهري بليلة أب شهز سمعت بها غناءً كان أحسرى ومسمعة تقوت السمع حتى مرت أو تارها فشجعت وشافت ولم أفهم معانيها ولكن فهمت كأنني أعمى معنئاً	ذمت إلى يوماً في سواها بأن يقتاد نفسي من غناها ولم تصمي لا يضم صداتها فلو يُستطيع ساميها فداتها ورث كبدى قلم أجهل شجاعها يُحب الغانيات وما يراها ^(٢٨)
--	--

هل تكفي هذه الأبيات لاتهام شفقت أبي قام بهذه المغنية كما ذهب إلى ذلك البيجتني؟^(٢٩) ديناصير، ولد إبراهيم بن نعيم، له شعر في مدح النبي عليه السلام، وإن الأبيات لا تعبر عن حب، بقدر ما تعبر عن إعجاب بصوت هذه المغنية لهم لا تمسك علاقة حميمة، والبيت الأخير يؤكد أن إعجاب أبي قام بهذه المغنية هو إعجاب الفنان الذي يملك ذاتفة سمعية حادة، بصوت جميل . وبحفظ لها ديوان أبي قام، تصدية قالها في جائزة لم ماتت فرقاً مما قائلنا^(٣٠) ديناصير ولد إبراهيم بن نعيم قد نشرها

حلفت أسي ليكي زمانها
لما مضى الالف استردة عنانها
أود ولا يهوى قوادي حسانها
مني ما أراد اعتاض عشرًا مكانها
ولو صاغ من حر اللجين بتانها^(٣١)

ويبدو أن أبي قام قد وجد عند هذه الجازية نوعاً من الراحة والاستقرار القاطفي، مع عدم إغفالنا لما تحمله الأبيات من مكانة متدنية للجازية عموماً، فهي عنان من اللناث، أي أنها لنلة لا تختلف عن لنلة الطعام والشراب، والقوم يستنكرون عليه جزعه على فقدها لأنها أداة يمكن أن تحمل محلها أخرى بل آخريات عشر^(٣٢) ديناصير ولد إبراهيم

وتشهد أبو قام من هجا، المرأة أحياناً سلاحاً يشهره في وجه خصمه حين يريد أن يصبه في مقتل، نرى ذلك في قوله حين ماتت زوج مقران الماكى أحد خصومه
خلت القبور بظبية عهدي بها فبما يُقال للذئنة خلاؤتها
تركنت على المسكنين عده صبية مثل الفراخ تغريم أماتها
لو كان أحصنه بآبه أو ذاره ثلت بثومها عنده وبناتها^(٣٣)

أصبت بخورد أسوق أغير بعدها
عنان منن اللناث قد كان في يدي
منحت الدمع هجرى فلا محسناتها
يسقولون هل يبكي الفتى خربة
وهل يستعيض المرأة من حسن كتفه

و هنا الهجاء الفاسد لا يتناسب مع شخصية أبي قام المتزنة ولا مع نظرته لهذا الفن الذي لم يكن أبو قام من أعلام البارزين لأنه يرى في الهجاء خدمة للمهجو و طرفاً سريعاً لشهرته^(٣٣) ولعله من العابثات التي حفل بها ديوان أبي قام .

الحب الحقيقي كما يصوره أبو تمام في شعره

الحب الحقيقي عند أبي قام هو الحب الأول الذي يغترن بالمنزل الأول فكلاما له مكانته لا تفانيها أخرى يقول :

تُلْقَى فِرَادِكَ حَتَّى شَفَتْ مِنْ الْهُوَى
مَا الْحُبُّ إِلَّا لِلْحَسِيبِ الْأَوَّلِ
كَمْ مَنْزَلَ فِي الْأَرْضِ يَأْتِيَهُ الْفَقْرُ
لَهُ شَفَتْ كُلَّهُ إِلَّا لِأَوْلَ مَنْزَلَ
وَالْعَادِلُ يَعْجِبُ لَا يُسْعِمُ إِلَيْهِ سَرُّ
وَإِنْ أَسْعَى مِنْ يَشْكُو إِلَيْهِ هُوَ^(٣٤)

ويذكر الصولي أن المقصود حين سمع هذا البيت استعاده ثلاث مرات^(٣٥)

وحاول أبو قام أن يغير عن نظرته لهذه العلاقة الإنسانية بأن يجعلها مشتعلة مشبوهة. تعتمد على الزفرات والندوع والحرسات والنحب والهموم التي تفرق العين وتفرق الجسد، وهي عنده علاقة تقوم على المهرمان والباس والحضراء والأرق التواصل يقول معبراً عن ذلك:

زَفَرَاتٌ مُنْتَقِلَاتٌ أَسْعَدْنَاهُ الْعَرَاثُ
وَعَوْرَلٌ مِنْ غَلَبِلٍ أَضْرَبْنَاهُ الْحَسَرَاتُ
وَنَحْبَبٌ دُوْجَبَبٌ وَدَمْسَوْعٌ مُسْبَلَاتُ
وَبَسَارِعٌ أَشْتَبَاقٌ وَهُنْسُومٌ طَارِقَاتُ
وَفَرَادٌ رَمْسَنْتَهَامٌ رَجَنْتَهَامٌ^(٣٦)

ومثل هذا الحب الذي وصفه أبو قام: «الحبة إلا عند أهل الطهير والعلاف، الذين يناؤن بذلك العاطفة عن الدين كتعذر مغتنمة بالمرارة والألم والإخلاص، لأن العاشق يشترى بعده فوقي مستوى الغرائز ورغبات الجسد»^(٣)، كما يذهب إليه أوسكار وايلد، فالشاعر يتعمق هذه العاطفة ويتأملها ويتناولها تناولاً يقصد به التعبير عما يكابده الحب الحقيقي من تباريع الهروي وهو يجمع في أبياته القليلة كل ما قيل في قاموس الحب من مفردات ... مثل العبرات والمحسرات والعريل والهرorum والدموع والغزاء المشتمام .. إلخ وفي هذه الأبيات القليلة أستطيع الشاعر أن يصور ما يعرض للنفس العاشقة من مواجد وأشواق وما يتصل بذلك من تعبير عن تلك المواجهة بالأحداث حيناً وبالدموع حيناً آخر وبالعريل في بعض الأحيان.

ويظهر لنا أبو قام في هذه الأبيات مألف الأسلوب يعبر عن حالة المعين بلغة واضحة ولكنها مركزة وكأنه نظم هذه الأبيات على البديهة معتبراً على بحر خفيف هو مجزوه الرمل. والنص وإن كان زاخراً بالصور البلاغية الموجبة التي تفيد جمال التشخيص حيناً والتجسيد حيناً آخر فإنه يبتعد كثيراً عن أسلوب أبي قام المنسى بالغموض والاعتماد على الصور البعيدة التي لا تترك إلا بشق الأنفس ولا يعرف معناها إلا بالظن والحنين، لقد أراد أبو قام أن يصف الحب كما يراه فهو إما إن يكون هكذا وإلا فإنه لا يُعد حباً حقيقياً. وما يقرئ هذا الذي ذهبنا إليه أن أبي قام في ديوان الحمسة وفي باب النسيب قد اختار خمسماة وعشرين أبيات كلها في بث الشوق والشكوى من الوجد^(٤) فاختياره لهذه الأبيات جميعاً يعكس رأيه في تلك العلاقة، وهذا يجعلنا نتحفظ في قبول ما قاله عبد بدوي من أن الحب عند أبي قام هو ... «حالة أرتواه تحلى السعادة وفشل حقيقة الجنس معامل بالأنسواه لا مغلقاً بالأبخرة»^(٥) وقد ينطبق هنا الوصف على غزل أبي قام بالذكر والذي احتل أربعين وعشرين ومانة مقطوعة من ديوانه . وغني عن البيان أن هنا النوع من

الفزل لا ينسى المرواغات النبيلة وإنما يركز على القراءات الشاذة التي يأبها الذوق السليم
ويشتت منها الخلق القويم . وأبو قاتم في غزله بالذكرا يحاكي معاصريه الذين لم يتمتعوا
عن نسبة الأشباء، بأسمائها والإقصاص عن تلك العلاقات الشاذة بحرارة وغياب لقيمة
الحياة . وقد ضربنا صفعاً عن هنا النوع من الفزل لأننا قبلنا البحث بالحديث عن المرأة لا
عن الغلام .

وإذا عدنا إلى أبيات أبي قاتم السابقة في جديته عن الحب رأينا إن أبي قاتم في تنظيره
للحب بهذه الصورة، لا ينفصل عن تراثه ولا ينفصل كذلك عنما أوجبه النقاد وما حددوه لما
بني في أن يكون عليه الشاعر إذا كان محباً صادقاً .

ومثل هذا الحب غالباً ما يعتمد على استسلام من المحب لكل ما يفعله الحبيب من
صنوف الشعلبية، وتشعدين ذلك إلى استعدادات الآلة؛ لأن هذا الآلة يدل على دوام الحب
ووجود العلاقة، وقد عبر أبو قاتم عن ذلك في هذه الأبيات التي ترسم بعذوبة ألفاظها
وروعة سبكها، وتتميز برضاء المحب بكل ظلم المحظوظ والتي يقول فيها :

أنت في حل فزدي سقفاً أفين صيري واجعل الدمع دماً
وأرض لي المسوت بهجيرك فإنّ لم أمت شرقاً فردي أنا

بحنة العاشقة في ذلّ المسوت فإذا استواع سراً كتنا

ليس مني من فتنك علىك ناش من فتنك ظلم حبيب ظلماً

ولعل ابن الأثير قد قضل - بسبب هذه الأبيات ونحرها - أبي قاتم على ابن الدمنية،
ووصفيها بالرقبة وجلادة الفرزل .

ومع إقرارنا برقة هذه الأبيات وحلوتها إلا أنها لا تتفق مع ابن الأثير في تلقيها على شعر ابن المدينة ذلك الشاعر الرقيق الذي كان متقدماً في المتغزلين والذي جعله الزبير بن يكارة متقدماً على جميع الشعراء في غزله من خلال قصيدة المشهورة التي مطلعها:

فني يا أميم القلب تقضي لبانة
ونشك الهوى ثم آتني ما بدا لك^(١)

ونلاحظ أن في أبيات أبي قحافة ترکيزاً على التلل للحبوبة وأعلاها شديد الوضوح لذلك، وربما دفعت هذه الأبيات عمر فروخ إلى القول «أن كل عزة في حياته العامة وفي مدحه يضيعها في حياته الخاصة وفي أغزله»^(٢) إذ شاهد أن أريمة ابن الأثير

ونحن لا نجد رابطاً بين الإحساس بالكرامة والاعتزاز بالذلة والتلل للحبوبة وقد فرق العرب بين الأمرين فدعا إلى وجوب التلل للحبوبة وجعلوا ذلك شرطاً من شروط الحب الصادق ولا يضير هذا التلل أكثر الناس اعتزازاً بالكرامة؛ عزز ذلك ما ذكره صاحب كتاب «الزهرة» من أن المخازن من النساء العزباء استشعار التلل لأنه يظفر من هواء بعطلوه^(٣)

ويؤيد ابن القيم ذلك فهو يهدى الذل للمحبوب عزاً حتى عند العزيز في قوله: لأنه يرى أن الحب مبني على الذل الذي لا يأنف العزيز، ولا يُعد نقصاً ولا عيباً بل يُعد ذلة عزاً وقد استشهد على ذلك بكثير من الشعر^(٤) كما أن شعر ابن الأثير يشهد على ذلك في قوله: لأنه لم يهد خضرعاً للحبوبة ولا ذلاً كما أن انتقاد ابن أبي عتيق لعمرو بن أبي ربيعة لأنه لم يهد خضرعاً للحبوبة ولا ذلاً لها - مشهور^(٥) - وتظهر رقة أبي قحافة واستشعاره حالة المحبين حين يصور حوار طيرين على شجرة.

غنى فسائلك طائرٌ غيرِي
لما ترئُّم والفصونَ تبُدُّ
ساق على ساق دعا قرية
فدعَتْ مقاسمةً الهوى وتبعدَ
إلفان في ظلِّ الفصونِ تالفاً
والتفَ بينهما هوى مغفوٰ
بتقطُّعٍ سان برقٍ هناً هذه
مجفماً وذاك برقٍ تلكَ معيدٍ
ما طائرٌ تتمساً فتبُداً
وعيناً الصباحَ فإنني مجهدٌ^(٤٨)

إن تأمله لهذين الطائرين، وتخيله أنهما عاشقان، وتعبيره عما يربطهما من أواصر الحب، يدل على فقدانه لهذه الرابطة؛ فالأبيات تُنم عن نشوة برائية هذين العاشقين، وهذه النشوة مفرونة بالحسنة على فقدان شيءٍ ثمين، إنه يترجم ترفيهما إلى قصائد عشق متباينة، وهذه الوقفة تدل على أن الشاعر أراد أن يشبع في نفسه جوعاً إلى علاقة متبادلة ينعم فيها الحبيبان باللقاء؛ فالأبيات صدى لما يتعلّج في وجдан الشاعر من حرمٍ، وتحقق إلى حبٍ لثناه لنفسه وتخيّل وجوده بين هذين الطائرين.

إن البيت الأخير يشي بـشاعر أبي قام، فهو يقارن بين حال هذين الطائرين المعبددين باللقاء والألفة وبين نفسه المشتتة وحياته المتعبة التي تتسوّق إلى الراحة. وتكشف الأبيات عن مدى فقدان الشاعر لحبيب يقاسمه همومه. وهذه الحسنة، صفت الأبيات بنغم حزين صادق، فهي تعبر عن حالة إنسان أضنه الوحدة فانطلق مع هذين الطائرين متأملاً وزموازاً شعراً من إسار الصنعة التي قيدت أكثر شعره.

صحّيغ أن الأبيات تدرج في وصف الطبيعة ولكنها بلاشك لا تخلو من تأثير أحاسيس الشاعر ومواجهه فهذا التهاب وهذا المودة بين الطائرين من نتاج شاعر خلع رغباته على الطبيعة، تشفيًّا من فقدانها في الواقع، ومن هنا فقد كانت الطبيعة مصدر تفريح لـشاعرنا وانفعالاته الشخصية ولا فبالاً فيما إذا نفسر مقاسمة الهوى وهمسات الفصون وترانصها ؟ .

جمال المرأة في شعر أبي تمام ^(١) فيه لعبه تعبيرية ينبع منها أن المرأة أسلوب
للعبه تعبيرية جاءت تعبيره عن المرأة بـ "المرأة" التي لا يرى لها جمالاً، لأنها
يجد الباحث في غزل أبي قام أشتاتاً من الأوصاف لجسد المرأة تناولت من قصائد
سابقته، واحتكت إلى مقاييس الحسن عند الشعراء القديمة في الفالب وهذا لا ينفصل
كثيراً عن تراثه في رسم صورة المخربة، وهي صورة يختصرها في إنشاده ^(٢): *"إذن اهتموا*
"بالمرأة التي لا يرى لها جمالاً، فهم مهربون وهم ملوك، وإنما ينادي إلهي أنت أنت"
"كالفوط في القدى والغزال في البهـ" ^(٣)، *"جنة وأتن الغزال في غبطة"* ^(٤)،
ويرسم لها صورة أخرى يندى لها نسبياً، *"لعدان نسبياً ولا لها بشون يان أنت"* ^(٥)،
"خرطبة متسيبة رغبة مهيبة الأعلى رذاع المعنـ" ^(٦)،
وأكثر أبو قام من الحديث عن الشفوف التي تبسم عن أسنان ناصعة كالآلحون كما
في *"إذن اهتموا"* ^(٧)، *"إذن اهتموا"* ^(٨)، *"إذن اهتموا"* ^(٩)،
وإذا رأيت *"إذن اهتموا"* ^(١٠)، *"إذن اهتموا"* ^(١١)، *"إذن اهتموا"* ^(١٢)، *"إذن اهتموا"* ^(١٣)،
"نور الأنفاحي في فري ميعاس" ^(١٤)،
"يكُز إذا ابتسمت أراك ومبضها" ^(١٥).

أما عين المجردة ونظرتها فيروضها هنا البيت *"إذن اهتموا"* ^(١٦)،
"إذن اهتموا" ^(١٧)، *"إذن اهتموا"* ^(١٨)، *"إذن اهتموا"* ^(١٩)، *"إذن اهتموا"* ^(٢٠)،
"إذن اهتموا" ^(٢١)، *"إذن اهتموا"* ^(٢٢)، *"إذن اهتموا"* ^(٢٣)،
"إذن اهتموا" ^(٢٤)، *"إذن اهتموا"* ^(٢٥)، *"إذن اهتموا"* ^(٢٦)،
إن إيجاز هذا البحث لا يساعد على تتبع صور جمال المرأة عند أبي قام، على أنه
يمكن القول بأنها صور مكررة مأخوذة من جوانب الصحراه وبناته، ويندو الموروث فيها ناطقاً

يؤكد اعتماده على أسلاته؛ فعيتها وجدها من الظباء، وشعرها من الليل، وثغرة من الأقحان، وهي لفأ، الفخذين، عظمة الرد، خمبة البطن .

أما فيما يتعلق بلون البشرة على وجه المخصوص، فقد أعلن أبو قام تبردة على أسلاته؛ فالعرب كانوا يفضلون اللون الأبيض المشوب بالصفرة في بشرة المرأة ، كما عبر عن ذلك أمرأ القيس الذي وصف بشرة محبوبته بقوله :

مهفة بيضاء غير مضاة ترابها مصولة كالسجنجل

كبير مفاتحة البياض بصفرة غلناها غير الماء غير المغلل^(٤٣)

فذكر أن لون بشرتها كلون بيض النعام : أبيض مخلوط بالصفرة؛ ويرى ابن سلام أن من أسباب تقديم أمريء القيس على طبقته أنه سبق العرب إلى أشياه ابتدعها فكان ما ابتدعه أنه شبه النساء بالظباء والبياض^(٤٤) .

ولاشك أن الشاعر القديم كان مخلصاً مع نفسه في هذا الوصف فهو في بيته الصحراوية لم يكن يرى ورداً أحمر، بل كان يرى بيضاً اخالط صفاره ببياضه فاستقى وصفه للمرأة ما وقعت عليه عنناه .

وقد بقى الشعراء بعد أمريء القيس مخلصين لنقاوه واستمر هذا الإخلاص طوال العصر الأموري؛ بل إن بعض شعراء العصر العباسي الكبار من أتوا بعد أبي قام بقرابة قرن هدوا برد دون صورة أمريء القيس الجمالية، فهذا المتنبي مثلاً يقول :

نشفقت ورقعها الحباة بصفرة سرت محاسنها ولم تذكر برقعا^(٤٥)

ويقول أيضاً :
 أ منهـلـتـهـ بـ سـهـلـهـ هـنـيـهـ بـ شـأـنـهـ ،ـ وـ لـنـتـلـهـ ،ـ وـ الـوـدـهـ بـ حـرـسـهـ
 قـمـضـتـ وـ قـدـ صـبـعـ الـحـيـاءـ بـ سـاـصـهـاـ وـ سـهـلـهـ لـونـيـ كـمـ صـبـعـ الـجـينـ الـمـسـجـدـ
 وـ مـعـ أـنـ الـحـيـاءـ يـكـبـ الـوـجـهـ الـحـسـرـةـ فـإـنـ الشـاعـرـ كـانـ أـسـبـرـ الـصـورـ الـجـسـالـةـ الـتـيـ
 رـسـهـ أـمـرـ الـقـيـسـ فـعـقـلـهـ الـبـسـالـ بـ الـصـفـرـةـ لـ الـحـمـرـةـ وـ رـوـعـاـ كـانـ وـصـفـ وـجـهـ الـرـأـءـ بـ الـبـياـضـ
 الـمـشـوبـ بـ الـصـفـرـ جـارـ عـلـىـ ذـوقـ الـعـرـبـيـ وـ مـزـاجـهـ وـانـهـ لـمـ يـعـجـبـ بـ الـشـفـرـوـاتـ،ـ عـلـىـ كـلـ حـالـ
 ظـلـ الـعـرـبـيـ بـنـشـدـ فـيـ فـتـاتـهـ صـورـةـ اـمـرـيـ،ـ الـقـيـسـ وـ رـوـعـاـ أـرـادـ لـهـ قـامـ أـنـ يـتـحرـرـ مـنـ أـسـرـ تـلـكـ
 الـصـورـ الـقـدـيـةـ لـذـلـكـ أـكـثـرـ مـنـ الـمـدـبـتـ عـنـ حـمـرـةـ الـخـلـودـ الـتـيـ تـشـبـهـ الـرـوـدـ جـيـاـ وـ تـشـبـهـ التـفـاحـ
 حـيـاـ آـخـرـ .ـ هـنـيـهـ بـ سـهـلـهـ بـ شـأـنـهـ ،ـ وـ لـنـتـلـهـ ،ـ وـ الـوـدـهـ بـ حـرـسـهـ

وـ تـكـتـلـ صـورـةـ جـسـانـيـ الـبـاكـيـ بـ الـلـقاـءـ بـيـنـ وـرـدـ الـخـلـودـ وـ دـمـ الدـمـوعـ فـيـ قـولـهـ :ـ
 فـأـجـرـيـ لـهـ الـإـشـفـاقـ دـمـعـاـ مـوـرـدـاـ

وـ بـالـغـ فـيـ شـفـنـهـ بـ الـخـلـودـ الـمـوـرـدـ فـأـقـسـمـ بـهـ قـائـلاـ :ـ
 لاـ وـرـدـ بـخـلـودـهـ وـاعـتـدـالـ بـقـيـدـهـ
 لقد أـوـصـلـهـ الـمـبـالـغـةـ فـيـ عـشـقـهـ الـخـلـودـ الـتـيـ تـشـبـهـ التـفـاحـ فـيـ حـسـرـتـهـ إـلـىـ درـجـةـ حـرـمـ
 معـهاـ عـلـىـ نـفـسـهـ أـكـلـ التـفـاحـ وـلـوـ كـانـ مـقـطـوـنـاـ مـنـ جـنـانـ الـخـلـودـ .ـ

لاـ أـكـلـ التـفـاحـ دـغـرـيـ وـلـوـ جـبـيـهـ لـيـ مـنـ جـنـانـ الـخـلـودـ .ـ
 وـالـلـهـ مـاـ أـرـكـيـهـ مـنـ قـلـيـ

لـكـثـيـرـ أـكـرـمـهـ لـلـخـلـودـ

إن تركيز أبي قام الحديث عن حمرة الخنود، رعاً يعود إلى تأثيره بالبيئة الشامية التي يزدهر فيها الورد والشفاف، ورعاً أيضاً يشي برغبته في إظهار مخالفته للذوق القديم، الذي أملته على الشعراء طبيعة وعيشة مخالفة للطبيعة والعيشة التي يعيشها الشاعر العباسي، وهو نوع من التجدد في صورة تقلدية قسّك بها الشعراء، القدامي، على الرغم من غيابها الحقيقي عن الحياة، في حين أشاروا بأصرار عن صورة مائلة أيامهم، وهذه المخالفة تتسمج مع موقف أبي قام العام من عمود الشعر على الرغبة في إثبات ذاته، وإنما يقتضي ذلك أن يكون الشعراء يحيون حمرة الخنود، فـ «إتنا لا ندعني أن أبا قام أول من شبق شعراً عصره إلى وضفت الحنود بالحمرة، فقد تناول الشعراء قبله مثل أبي نواس حمرة الخنود»^(١٢)؛ ولكن تكرار هذه الصورة وتأكيدها في شعره يجعلنا لا نتردد في نسبتها إليه.

وإذا تركنا الجمال الحسي الجسدي الذي رسّمه أبو قام في شعره للمرأة، ونبحثنا عن سجايا المرأة، فإننا نجده يُدلّي بذاته في هذا الشأن من خلال حديثه عن تقبّل المحبوبة وحياتها وعفافها وعدم تبذلها كقوله:

أبا من لا برق لعاشقية ومن منز الصدود لتأتيه ^(١٣)

كما تحدث عن سلوك المحبوبة التسم بالعناد، وإخلال الموعد، والبخل بالعواطف، فالمرأة غادرة خاتمة، وكل امرأة هي هند في خيانتها وغدرها، يقول غالباً من شعره:

فلا تخسّبها هند لها الفتر وخدتها سجية تنس كل غانية هند ^(١٤)

أما اتهام المرأة بإخلال الوعد فتركة ورثها أبو قام من الشعراء الذين ساقوه فهذا كعب بن زهير يقول:

كانت مواجهتك عرقي لها مثلاً ^(١) وما مواجهتها إلا الأباطيل ^(٢)

ويبدو أن المتنبي قد تلقى بيت أستاذة أبي قام فبسطه وأكده معناه، فكان ذلك
البسيط سبباً لاتهامه بخانقة المرأة العداء وإبعاده عنها عند كثيرون من النقاد مثل
بلشير ^(٣) وآخرين ^(٤).

يقول المتنبي : ^(٥) يمشي العذراء
إذا غدرت حسنانه وقت بعدها
وأن عشقك كانت أشدّ صابحة ^(٦)
وان حقدت لم يبق في قلبه رضا ^(٧) وإن وضيحت لم يبق في قلبها حقد ^(٨)
ذلك أخلاق النساء ^(٩) ورعا ^(١٠) وبفضلها الهادي ويعني بها الرشد ^(١١)
 موقفه من الأطلال :

لم يلتزم أبو قام بالقدمية الطلبة في قصائد المدح فقد نوع بين الطلل والفنزد ووصف
الطبيعة وذكر الشباب والياء على الشباب.

وإذا وقف أبو قام على الطلل فهو لا يقف أمام أحجار ورماد وناري ولا يصف إيقفار
الديار من أهلها بعد رحيلهم وكيف اتختلت منها أليقرو والظباء مراتع تنتقل في ساحتها؛
ولكنه يشير إلى هذه الديار إشارة عجل ليتقل بها كرته إلى أيام مضت حين كانت هذه
الديار عامرة بأهلها، محاولاً استعادة أيام الجميلة فيها، لأنه يريد أن بهرب من الحاضر
إلى الماضي وما يمثل ذلك قوله :

من سجایا الطلولِ لا تُجيِّبا
فَصَرْبَابٌ مِنْ مُقْلَةٍ أَنْ تَصُوِّبَا
فَاسْأَلْنَاهَا وَاجْعَلْ بُكَانَ جَوابًا
تَجْدُ الشُّوقَ سَانِلًا وَمَجِيبَا
قَدْ عَهَدْنَا الرُّسُومَ وَهِيَ عَكَاظٌ
لِلصِّنْيِّ تَزَهِّيْكَ حُسْنَا وَطَيْبَا
وَصَعُودًا مِنْ الْهَوَى وَصَبَّرَا
أَنْفَرَ الْأَرْضِ زَانِرًا وَمَزَرُورَا
وَكَعَابًا كَانَ الْبَشَّارَةَ
غَلَّاتُ الشَّبَابِ بُرْدًا فَشِيبَا
بَيْنَ الْبَيْنِ تَفَدَّهَا قَلْمًا تَعَـ
ربُّ فَقْدًا لِلشَّمْسِ حَتَّى تَقْبَـ^(١٧)

ونلاحظ أن أبا قاتم في الأبيات السابقة لم يقف على الأطلال وإنما اتخذ من الطلل أداءً تذكرة بآياته الخواли التي كان فيها سعيداً بقرب الأحبة وترى أن أبا قاتم لم يقف طريراً عند إيقاف الديار ووصلتها بصورتها الحاضرة فهو يتوصّل إلى وصف الماضي المشرق الجميل ويوجز وصف الحاضر لأنّه لا يسعده والندع هو توأم الطلل ولا طلل دون دموع تسكب ومن هنا تجد أبا قاتم يتجذّد من البكاء وسبلة للحديث عن شوّقه لعل هذا البكاء يخفف من أحزانه وأشجانه وما أصابه من ضربات الزمان^(١٨).

موقفه من الشباب :
الشباب عدو العاشق وهو الشبع المخيف الذي يحول بين الرجل ومن يحب أو كما قال علامة الفحل :

إذا شاب رأس المرء أو قل ماله بنت
بردن ثراء المال حيث علمته فللين له من وذهب نصيبي^(١٩)

والشباب عند أبي قاتم يظهر بصورة متعددة، فهناك الشباب المبكر الذي هو ثمرة من ثمار الجد والطروح وهو دليل من أدلة الهمة والقرة واحتمال المعن في سبيل اكتساب الجد

والمرأة التي تنفر من هنا الشيب هي واهمة لنا يحاول أبو قام أن يجادلها ويقمعها بالمحجة والبرهان أن هذا الشيب له مدلولات بعيدة ولعل الآيات تتوضع ما كان يقصده :

أَنْدَتْ أُسَىًّا أَنْ رَأَتِي مُخْلِسُ الْفَصَبِ
وَأَكَدَ مَا كَانَ مِنْ عَجَبٍ إِلَى عَجَبِ
إِلَى الشَّيْبِ فَلَمْ تَظْلِمْ وَلَمْ تَعْنِي
فَأَصْغَرِيْ أَنْ شَيْبًا لَاحَ بِي حَدَّتَا

ويحاول أن يجعل الشيب باذلاً جهده في إقناع حبيبته بجعل دلالته فيقول :

وَلَا يُزِيقُكِ إِيمَانِنْسُ الْقَتِيرِ بِهِ
لَكَ ذَاكَ ابْسَاطُمُ الرَّأْيِ وَالْأَدَبِ
لَا تَنْكِرِي مِنْهُ تَخْدِيدِنَا تَجْلِلَهُ
فَالْشَّيْبُ الْأَيْزَرِيُّ إِنْ كَانَ ذَا شَيْبَ

واوضح أن حديثه الفصل عن الشيب وتحديده للسن التي لاح له فيها بهدف إلى معارلة الفصل بين الشيب وتقدير العمر من جهة وبيته وبين الضعف من جهة أخرى، فهو يؤكد قوله وتسلیمه بأن هذا الشيب لم يظلمه حين دخله وهو في السادسة والعشرين من عمره، والصورة الأخرى التي يظهر فيها الشيب في شعر أبي قام، هي صورة النذير بالفناء فهو يقرنه بالموت، ويصب عليه غضبه الشديد من ذلك قوله :

كُلُّ دَامِ يُرْجِي الدُّوَاءَ لَكَ إِلَّا
يَانِسِبَ الشَّغَامَ ذَنْبُكَ أَبْقَى
حَسِنَاتِي عَنْدَ الْمَسَانِ ذَقْنِي

ويلتمس العنبر لمن تنفر من شيبة فيقول :

كُرْنَ مُسْتَنْكِرًا وَعِنْ مَعْبِيَا
بَبِ بَيْنِ وَبَيْنَهُ حَسِيَا
وَلَئِنْ عَيْنَ مَا رَأَيْنَ لَقَدْ أَنَّ
أَوْ تَصَدَّعْنَ عَنْ قِلْ لَكْنِي بِالثُّ

، ويستعين بالحججة التي لا تدفع في إنكار الشيب والهجوم عليه :

لرأي الله للشيب فضلاً جاورته الآثار في الخلد شيئاً (٧٦)

وهكذا نلاحظ اختلاف أبي تمام في موقفه من الشيب فهو تارة شريرة من ثار الكفاح وهو أخرى تذير من ثغر الفنان .

المرأة الرمز :

لقد كانت المرأة هاجس أبي تمام في حالي أمنه وحرمه سعادته وشقائه، فمدينة عمورية المهزومة أمام جيوش المعتصم هي امرأة تتلون بحسب رغبته، فتارة هي أم مقدسة لم يستطع الروم حمايتها، ولو خبروا لافتدها بكل ما يملكون :

أم لهم لو رجعوا أن ثنتي جعلوا فداها كُلَّ أم منْهُمْ وأبِ (٧٧)

وتتضمن من خلال هذا البيت المكانة العالية التي تتمتع بها الأم في ذهن أبي تمام، فهو حين أراد أن يعبر عن عظم المكانة التي تحظى بها عموريه في قلوب أهلها جعلها أمًا لهم وأبًى أم إنها الأم الكبرى التي تفتدي بها الأم الصغرى فالوطن هو الأم الكبرى والأم الصغرى وهي الأم الحقيقة فدأ لها، ولاشك أن الأمومة تحمل معانٍ العطا، والبذل والتقدير والإجلال وهو لا يكتفي بهذه الصورة حيث ينتقل من جعل عموريه أمًا إلى جعلها امرأة جريئة لاتهاب الرجال ولا تسلم قيادها إلا مرغمة لمن يستحقها، واستعضاً هذه المدينة على الفالحين يستدعي عنده صورة الفتاة العنرا، التي رغبت عن الزواج حتى أتتها من ترضي به :

وبرزة الوجه قد أغبت رياضتها
كثيرى وصلت صدوداً عن أبي ترب
يذكرُ فما اقتربَتْها كفُّ حادثةٍ
ولا ترقُّ إليها همةُ التوبِ
حتى إذا مخضَ اللَّهُ السَّيْنَ لَهَا^(٣٦) . - مخضَ البخلةِ كانت زينةُ المثلبِ
في البيت الأخير استعارة ذكر الخطيب التبرزي أنها لم تستعمل قبل الطاني وملخص
معنى البيت أن هذه المدينة زادت حسناً وجمالاً فلما اكتتم جمالها أتى المعتض ففتحها
واستولى عليها، ولكنه عبر عن هذا المعنى بصرورة تتسم بالعمق والبعد فقد استدعت
صورة المدينة المزدهرة في ذهنها صورة متعلقة بالمرأة بل يتبع معين من النساء في المرأة
البخيلة التي تحرص على الحصول على كمية كبيرة من الزبد وأن كلّها ذلك الكثير من
المجهد والوقت.

وكانت المرأة ماثلة أمام أبي غام في حالة الفرحة بالنصر والشماتة بهزيمة العدو، فحين
انتصر المعتض على الروم وهم عموريّة، التي انتشرت في أرجانها الجثث، كان شاعرنا
فرحاً جذلاً لهذا المنظر الذي عمّ المدينة واستدعت هذه الصورة التي أسعدها صورة جميلة
مفورة بالعشق، متلحفة بالحب، مروشة بالبرقة، وهي صورة ديار مية في عبني ذي الرمة،
 يجعل ذلك الخراب القبيح أبهى في عينيه من صورة تلك الديار في عبني ذلك العاشق.

وأسكره قبّعُ التراب الذي يشعر وهو يشاهد بالسعادة فسارع إلى تشبّيه حيطان
عموريّة الملطخة بدماء جنودها بديار مية في عبني عاشقها ذي الرمة تارة وبالخدود الجميلة
المجبلة تارة أخرى، بل هي عنده أجمل يقول :

غيلانْ أبهى رئيْ من ربها الحرب
ماربعْ مية معموراً يُطيف به
أشهى إلى ناظر من خذها التربِ
ولا الخدود وفند أذميَّ من حجل
عن كلِّ حُسْنٍ بدا أو منظر عجمِ^(٣٧)
ساجدةٌ غنتَ منا العيونُ بها

لقد نسبنا في غمرة حديثه عن ديار مبة وعن الخلوة العجمة خجلاً منظر الدمار
والموت ورانحة الجثث المتقطعة

ويبدو أن استساغة المنظر القبيح الذي يجره الإنسان من إنسانيته والتهليل للدمار
والموت الذي يحقق الحباء والنصر للطرف الآخر قد راق المتنبي أيضاً، ومن هنا مجده يقف
في معركة المذلة عند جثث القتلى التي تثارت حول جبل الأحيدب فيصفها بقوله
مخاطباً سيف الدولة.

نشرتهم فرق الأحيدب ثرة كما نثرت فوق العروض الراهم

ولأن قصيدة أغلى ما يلكه أبو تمام فإنه قرنتها كثيراً بالمرأة، قال ذلك في خاتمة
قصيده التي مدح بها جعفر الحياط وأواماً فيها إلى العطا وحده عليه بالقول:

إليك بها عذراً رقت كائناً إلهي عروس عليها حلبها يتغطرف
تركت إليك يا بن نصر كائناً حلبلة كسرى يوم آواه فحضر

لقد حرص أبو تمام على أن يجمع لقصيده كل عناصر الجمال لذلك شبّهها بالفقد في
جيد المنساء، وهي :

كالذر والرجان ألف ظمة بالذر في عنق الفتاة الرود
وقرب من ذلك قوله في وصف قصيده: مائة ليلة في زهرة العصافير
مفصلة بالزلزال الشق لها من الشعر إلا الله الزلزال الرطب

واللوز من وسائل الزينة عند المرأة، إن تشبيه القصيدة بالمرأة يدل على المكانة التي يكُنُها أبو تمام للمرأة، فبِنِيم عن ذوق حضري متوفى، فالمرأة التي يشبه بها قصيدهته هي امرأة حضرية موسرة، وصورة الجمال فيها مكتملة، وأي جمال أكثر من قلادة من الدر والمرجان والشتر تحلى بعرا فتاة رائعة المسن، أَبْنَثَتْ لَسْنَ سَطْرَ زَانَدَاهِنَ!

وحيث مدح أبو تمام مالك بن طرق التغليبي ختم قصيدهته بهذه الأبيات:

ـ مدحه على زوجه لـ زوجها مهاديه لها سخن تقبضاً في خطه، منه دعائه رباه له:ـ
ـ يا خطيباً مدحني إليك بجوده مخوله ولقد خطبت قليلة الخطابـ
ـ خذنا ابنة الفكر المذهب في الدجوي، وبحمد الله والليل أسوة رقة الملبابـ
ـ يكراً تورث في الحسانه وتستفي ابنتها بعدها في السلم وهي كبيرة الأسلابـ
ـ ويزدها مر اللبابي جلالةـ لـ يحيىـ وتقادم الأيام حُسْن شبابـ^(٦)
ـ فأليـه مهادـهـ لـ زوجـهـ مهـادـهـ لـ زوجـهـ لـ زوجـهـ لـ زوجـهـ لـ زوجـهـ لـ زوجـهـ لـ زوجـهـ
ـ فهـذهـ القصـيـدةـ كالـفـتـاهـ رـقـيـعـةـ الشـآنـ قـلـيلـةـ الـخـطـابـ لـ غـلامـ مـهـرـهاـ وهـيـ يـكـرـيـهـ
ـ لـ وـالـدـعـاـ بـالـمـالـ وـالـرـفـيرـ لـ كـانـهـ تـقـلـمـ لـ مـيـرـاـنـاـ بـأـبـيـتـهـ أـبـيـتـهـ ٢ـ مـسـنـ

ـ وقد أثار استخدام الفعل تورث جدلاً بين الشرائح فذهب بعضهم إلى أن الشاعر أراد أن القصيدة ترث أموال الناس في حياتهم وتتصرف بالغاتهم على حين ذهب فريق آخر إلى أن الشاعر أراد أن القصيدة تصير ميراثاً للنموذج وأهله لأنهم يغذون بما فيها من مناقب في حياته كافتخارهم بها بعد وفاته، بينما يرى آخرون أن القصيدة ترمي إلى إثارة مشاعر النساء، أما قوله كثيرة الأسلاب يعني أن قصيدهته تقصي أي تسرق معانيها، ونلاحظ أن حدثه عن القصيدة كان يدور في تلك المرأة بتراً يكرأ مصونة وصبية مسروقة.

ـ والحياة التي أحبها أبو تمام هي امرأة شففت لنوب الناس يقول في رثاء محمد بن الفضل الحميري:

جف در الدنیا فقد أصبحت تکتبت نیز تالاً ارواحنا بغير حساب
لوردت سافراً أهبت ولكن شئتم بمحنة شفقت الخلق خُسنتها في النقاب (۴۸)
إن سر التعلق بالحياة أنها لا تكشف للناس عن أننيابها القاتلة وكذلك المرأة فسر
التعلق بها هر ما يكتفيها من غموض :

إن أنها قاتم من خلال هذه الصورة العميقه كشف لنا سر التعلق بالمرأة فلو خلعت ذلك النقاب لتقل الاهتمام بها وكان أنها قاتم هنا يضعنا أمام مفاضلة بين الأمة المبذولة والمرأة المصونة وهذا صورتان من صور المرأة من عصره

صور انتقام الأفتشين جبال البنادق والقبض على بايك الحرمي الذي أطلق الدبلة العباسية ملدة تزيد على عشرين عاماً بصورة أخذ مفرداتها من قاموس المرأة .

وهكذا يبدو أن كل ماهر محبوب عند أبي قعام مقترب بالمرأة، وقد اشتهر أبو قعام أيضاً بعشقه للطبيعة ذلك العشق الذي جعله يستبدلها بالمقتدة الطلبية في كثير من قصائده المدح، ولابد أن سبب عشقه للطبيعة هو أنه عاش في بيته راتعة الحسن محفوفة بالأزهار والورود، لقد كان يقف في الروض يتأمل الزهرة المفتحة والتي تهب علىها الريح فيقطبها ما حولها من جسم، ثم تهدأ الريح فتعمود هذه الزهرة للظهور، إن هذه الصورة كانت تستدعي في ذهن صورة الفتاة الجميل التي تتدلى وجهها تارة وتخفى تارة أخرى ^{١٤٥} :

يرفلن أمثال العذاري طُورنا
١٩٦١ حول الدوار وقد تداني العيد

ما أجمل العذاري وهن يرفلن بشباب العيد .

وهكذا تجد أن أبا قام ، وإن لم يرتبط اسمه باسم امرأة معينة يناديها و يجعلها ملهمة له فيما يقول، فإن المرأة كانت تلاعنه في حله وترحاله، في سلمه وفي حربه، في رضاه وفي غضبه، يتعالى عليها جيناً ويطامن أمامها جيناً آخر، يبئها شوقه تارة و يجعلها متيمة به تلاعنه بدموعها تارة أخرى .

يبعد أمامها قريباً متسلكاً منشغلأ عنها بتحقيق آماله وطموحاته مرة، وذلك على الرغم من اعتراضه بالانتقاد لها واليسعى لكتابتها أخرى . خضع في غزله للتراث محاكياً، ورفع أمامه بد الاعتراض مجدداً، واستطاع من خلال تداخل الابتكار والتأثر بالقدماه أن يستكمل مقومات صورة المرأة عنده .

ونلاحظ أن غزل أبي قام الذي جاء بمقطعات أو قصائد قصيرة مستقلة، اتسم بالوضوح واليسر وقصر النفس والابتعاد عما عرف به أبو قام من اعتماد على الفكر الدقيق والتركيب الغامض، أما الغزل الذي جاء في مقدمات قصائد الملح فقد تميز بلامع البداءة في رسم صورة المرأة، وتفسير هذا التناووت يسير فهو في قصائد الملح يريد أن يثبت مقدراته الفنية وهو حريص على استكمال صورة التي يرسمها. صحيح إننا مع الذين يذهبون إلى أن قصيدة الملح تنقسم إلى قسمين مقدمتها وهي القسم الناتي وموضوعها وهو القسم الغيري إلا أن هذه المقدمة هي جزء من القصيدة ومن هنا فإن على الشاعر أن يوفر لها جزالة الأنفاظ ومتانة السبك حتى يحقق لقصيدهه التنساق والاستواء . وجرتمحاكاة للشعراء العذاريين تارة، والاتقنداء، بالشعراء الصعاليلك تارة أخرى، وهذا الغزل غالباً ما يكون وسيلة لعرض كثير من الحكم، أو هو وسيلة للنفير بالذات وإظهار القوة

والصلابة، كذلك استخدم المرأة كرمز في بعض شعره مما جعل للمرأة في هذا الشعر رصباً يستحق الوقوف عنده . أما القصائد المستقلة في الغزل فلم يكن يهدف فيها الشاعر إلى دافع فني فهو ينطلق فيها متحرراً من القيود فكأنها تسجيل مباشر للتجزئية الانفعالية التي مرت بها في غير انتقال أو تصنع .

ملخص البحث

يتناول هذا البحث المرأة في حياة أبي قام وفنه ومن خلال دراسة ديوان الشاعر تبين أن المرأة تحمل مكاناً بارزاً فيه وأنها تظهر بصورة متعددة .

ـ فهناك الحبيبة التي تعانى على كثرة سهره وتعرضه للمهالك، والحديث عنها هو في الغالب باب للحديث عن الذات، والغفران ما حققته من مكاسب . وتبعد ثانية الطموج والمرأة التي تلح على الشاعر دائناً في صورتين : فهناك صورة المرأة العاذلة التي يرفض أبو قام الادعاء لرغبتها لأنها ستؤدي إلى حياة الدعة والخسول، وهناك المرأة الدفاعية إلى معالي الأمور والتي يبارك صوتها ويكبر بالمدح يسمعه له واستجابته لندائها .

ـ وفي غزل أبي قام تفاصيل تظهر نسمة على حياة الشتت التي عاشها وفراقه للأحبة مما جعله يعيش على الذكرى التي لا تخلو من الحسنة والنسم .

ـ واستخدم أبو قام الشعر سلاحاً للانتقام من أعدائه، فتناول نساء الأعداء في اعراضهن مفضلاً الحديث عن المرأة العاشرة .

ـ وفي شعر أبي قام استشعار حالة المعين، فعيت ينظر إلى طازرين على غصن شجرة ينسج من ترفيهما قصة عشق متباولة وكان هذه النسورة التي تعتبره بمراقبة هذين الطازرين تعبّر عن فقدانه لعلاقة متباولة ينمّ فيها الحبيبان باللقاء .

أما جمال المرأة فيبعثكم فيه أبو قام إلى مقاييس الحسن عند الشعراء القدماء في الغالب مع تغيرة من أشر الصورة القدية التي ترى جمال المرأة في صفة الرقة لا حمرتها ومن هنا فقد أكثر من الحديث عن الخلود الحمر التي تشهي الرقة حيناً والتفاح حيناً آخر مما يدل على رغبتها في إظهار مخالفته للنون الذي أملته على الشعراء طبيعة مخالفة للطبيعة والعيشة التي يعيش فيها الشاعر العباسى . وتبعد المرأة الرمز في شعر أبي قام كثيراً في أمنه وحربه، سعاداته وشقائه، فمدينة عمورية المنزهة أمام جبوش المعتصم هي امرأة تتلون بحسب رغبتها، فتارة هي أم مقدسة، وتارة امرأة جريئة لاتهاب الرجال ولكنها لا تستسلم ولا تسلم قيادها إلا لمن يستحقها .

وتبدو مكانة المرأة في نفس أبي قام من خلال كونه يقرنها بالقصيدة التي هي أعلى ما يملك .

فالقصيدة عنوان تفاصيلها يهربها تارة، وهي من نساء الملوك تهادى في زيتها وتتباهى بجمالها تارة أخرى، وهي كالعقد في جيد الحسناه تارة ثالثة .

وخلال هذه القول أن أبي قام وإن لم يرتبط اسمه باسم امرأة معينة ينادي بها و يجعلها ملهمة له فيما يقول، فإن المرأة كانت تلاحته في حلته وترحاله في سلمه وحربه في رضاه وهي غضبه بتعالي عليها حيناً ويقطنان أيامها حيناً آخر يبيه شوقاً لها تارة و يجعلها متيبة به تلاحته بدموعها تارة أخرى .

* * *

الهوامش

- أبو قام هو حبيب بن أوس بن الأشعى بن يحيى بن صهوان بن كايل بن عمرو بن الفوთ من طيء صلبهة كما يجمع المؤرخون وهو من طيء بالولاء كما ينفرد بذلك ابن خلكان . راجع ترجمته في: أخبار أبي تمام ص ٥٩ - ١٠٤ - الأخغاني ج ١٥ ص ١٩٦ - المازندة ج ١ ص ٥ أبو قام حياته وحياته شعره ص ١٤٩ .
- راجع الأغانى ج ١٦ ص ٢٨٣ .
- راجع لقافة أبي تمام ص ١٤٩ - ١٧٠ .
- راجع الأغانى ج ١٦ ص ٣٨٣ .
- راجع حول هذا الموضوع المازندة ص ٦٠ وما بعدها .
- أخبار أبي تمام ص ٩٦ .
- الوساطة ص ٢٢٤ .
- المثل السائج ٢ ص ٤١٦ .
- النقد المنهجي عند العرب ص ٧٦ .
- الفن ومتاهاته في الشعر العربي ص ٢٩٩ - ٤٦٢ .
- الفن والصنعة في منصب أبي تمام ص ٤٣ وما بعدها .
- أبو قام ولقضبة التجديد في الشعر ص ١٦٩ - ١٨٤ .
- راجع الاستدراك ص ٣٤ - ٣١ وأخبار أبي تمام ص ٦٠ .
- راجع في الأدب العباسي ص ٢٦ .
- وأبو قام شاعر الخليقة المختتم ص ٩٣ - ٩٤ وأبو قام ولقضبة التجديد في الشعر ص ٨٦ .
- حول الجواري ومكانتها في العصر العباسي راجع رسائل المباحث ج ٢ ص ١٧١ .
- الظرف والظرفناه ص ١٩١ - ٢٥٠ .
- العصر العباسي الأول ص ٥٦ - ٦٥ .
- راجع العقد الفريد ج ٧ ص ١٢١ .
- ديوان أبي تمام ج ٢ ص ٢٢ .

- ١١ - المصدر نفسه ج ٢ ص ٤٣
- ١٢ - راجع على سبيل المثال تفصيّة عمرو بن هرافة المبصري في الأمالي ج ٢ ص ١٢٢ .
- ١٣ - شعراء الصعالبك ص ٢٩٢
- ١٤ - راجع أخبار أبي قام ص ٦ وهي التي ينزل فيها :
- وطول مقام المرأة في الملي مخلق
لدياجتهه لاغتراب تجده
فأنا رأيت الشخص زيدت معه
إلى الناس أن ليست عليهم سرمه
- ١٥ - ديوان أبي قام ج ٢ ص ٤٣
- ١٦ - ديوان أبي قام ج ٢ ص ٧٣
- ١٧ - المصدر نفسه ج ٣ ص ٧٧
- ١٨ - ديوان أبي قام ج ١ ص ١٥٣
- ١٩ - يخاطب الشاعر عاذله قائلاً :
- اتقيني فيما أتصعب فيه فإني لا أطاعك وليس قلبي ينقاد إذا لم
- ٢٠ - راجع رسالة عن أبي قام ص ١٩
- ٢١ - ديوان أبي قام ج ١ ص ٦٨
- ٢٢ - السال : الريق وجعله حسناً لأن فيه الأستان .
- ٢٣ - والحسنا : صفار الحصى .
- ٢٤ - المصدر نفسه ج ٣ ص ٢٣٦
- ٢٥ - المصدر نفسه ج ١ ص ٦٧
- ٢٦ - نبطري : منسوب إلى نبطري وهي بلدة غزاهما الروم فبلغ المنصم أن امرأة كانت وهي مسيء
- ٢٧ - وامعتصياء فتقلّ إليها ذلك فحارب الروم في عوربة انتقاماً لأن عوربة أشرف من الروم .
- ٢٨ - حول هذه المعركة راجع الكامل في التاريخ لابن الأثير ج ٦ ص ٣ . ومرجع النسب للسيمودي ج ٤ ص ٥٩ .

هرت : ارت

المفرد : المحببات وتأتي بمعنى الجميلات

- ٦٨ - المصدر نفسه ج ١ ص ٦٨
 ٦٩ - المصدر نفسه ج ١ ص ٧٣
 ٧٠ - راجع أخبار أبي قام ص ٤٠
 ٧١ - ديوان أبي قام ج ٢ ص ٨
 ٧٢ - المصدر نفسه ج ٤ ص ٥٣

^{٤٦} - أبو تمام حيانة وجية شعره ص ٥٤ ودراسات في النص الشعري ص ٩٢

- ٢٧ - دیوان آمی قام ج ۳ ص ۲۱ .
٢٨ - راجم آخبار آمی قام ص ۲۱۶

أَنْتَ شَهِيرٌ : مُدِينَةٌ بِخَرَاسَان

- ٢٩ - راجع أبو تمام حياته وحياة شعره ص ١٢٤
 ٣٠ - ديوان أبي قاتم ج ٦ ص ١٤٣

المعنى : جم محسن وهو الذي تجد الفنا

- ٢١ - المصدر نفسه ج ٤ ص ٢٢٦

٢٢ - أخبار أبي قاتم ص ٢٤١ والد

٢٣ - أخبار أبي قاتم ص ٢٦٣

٢٤ - ديوان أبي قاتم ج ٢ ص ٥

٢٥ - أخبار أبي قاتم ص ٢٦٧

٢٦ - ديوان أبي قاتم ج ٤ ص ٢١

^{٣٧} - راجع حول هذا الموضوع الصناعتين من ١٢٤؛ المباحث الفرزلي في القرن الثاني الهجري ص ٢٩٣
النقد الأدبي الحديث من ١٩٤ المبادئ الماطبة بين المترفة والصرفية من ١٧-٤٣.

^{٤٩} مقدمة لدراسة الغزل المتنري ص ١٣-٣٢.

- ٢٨ - راجع ديوان المساحة ص ٣ وما يهدى من ذلك في مقدمة المقدمة : شعر
 ٢٩ - راجع أبو قام وقضبة التجديد في الشعر ص ٧٥
- ٣٠ - راجع نقد الشعر ص ١٢٤
- ٣١ - ديوان أبي قام ج ٤ ص ٢٧٥
- ٣٢ - راجع الاستذراك ص ٣١
- ٣٣ - راجع ديوان ابن النعنة ص ١٣
- ٣٤ - راجع ديوان ابن النعنة ص ١٣
- ٣٥ - راجع كتاب الزهرة ص ٥٣
- ٣٦ - راجع روضة المحبين ص ٢٨٢ راجع أيضًا نقد الشعر ص ١٣٧ فقد جعل قناعة أن من شروط السبب أن يكثُر فيه التهالك والخُرُق والذلة وأن يكون جناع الأمر فيه ما ضاد التحفظ والعزة
- ٣٧ - راجع العدة ج ٢ ص ١٢٦ .
- ٣٨ - راجع ديوان أبي قام ج ٢ ص ١٤٨ مجملًا نصب على المصطلح، ومتنه أنهما يتجمعان مجملًا أي كل واحدٍ منها يتضمّن ريق صاحبه .
- ٣٩ - المصدر نفسه ج ١ ص ٤٢٧
- ٤٠ - المُفْرَط : الفصن وجمعه خيطان
- ٤١ - البهجة : الإشراق والمسن
- ٤٢ - الفزالة : من أسماء الشمس
- ٤٣ - ابن الغزال : ولد الطبي
- ٤٤ - المصدر نفسه ج ١ ص ١٥٤
- ٤٥ - خُطُولْيَة : تشبه المُفْرَط وهو الفصن ، شمسية : تشبه الشمس ، نسبة مثل الرشا : ضارمة
- ٤٦ - البطن
- ٤٧ - الرِّدَاع : التقبيل العجيبة

المحبّ : موضع الحقيقة وكني به عن المجز وإن لم تكنْ تمْ حقيبة ، لأنَّ الحقيقة هي بما يجعله الراكب دراً .

٥١ - المصدر نفسه ج ٢ ص ٤٤

البعاس : أرض ذات رمل

٥٢ - المصدر نفسه ج ١ ص ٩٦ المعنى الذي يولد أول النتاج ، وهي خير النتاج . **البرب** : القطيع من بقر الوحش .

٥٣ - ديوان أمري ، القيس ص ٦

المهففة : اللطيفة المترضضة الصارمة البطن

المفانا : العظيمة البطن المسترخية البضم

التراتب : جمع تربة وهي عظام الصدر مما يلي الترقوتين وموضع اللثادة

السجنجيل : المرأة

البكر : بعض النعام

المفانا : من قوبي إذا مزج وخلط أي أنْ بيافتها ليس بخالص وإنما هو مشروب بالسفرة .

النمير : الماء الصافي ،

غير محلل : العذب الصافي الذي لم يحل فيه أحد فيكتره .

٥٤ - راجع طبقات فحول الشراجم ١ ص ٥٥

٥٥ - راجع ديوان المنفي ج ٣ ص ٢٦

٥٦ - المصدر نفسه ج ٢ ص ٥٢

٥٧ - ديوان أبي قام ج ٢ ص ٢٢

٥٨ - المصدر نفسه ج ٣ ص ٢١٣

٥٩ - المصدر نفسه ج ٤ ص ١٨٣

٦٠ - راجع موقف أبي قام من عمود الشعر في (أبو قام ولقصبة التجديد في الشعر) وقصبة عمود الشعر ص ٨٥ ، أبو قام حياته وحياة شعره ص ١٩٠

- ٦١ - راجع ديوان أبي نواس ص ٢٣٢ لغير يقول :
وَذَلِكَ خَدْمُورَه فَتَاهَ التَّجْرِيْه سَهْلَه بَهْدَه
٦٢ - ديوان أبي قحافة ج ٤ ص ٢٨٧ . مَنْهَا لَيْلَه لَيْلَه سَهْلَه لَيْلَه سَهْلَه
٦٣ - المصدر نفسه ج ٢ ص ٨١
٦٤ - راجع ديوان كعب بن زهير ص ١١
٦٥ - راجع أبو الطيب النابي للأشير ص ٤٠٧
٦٦ - ديوان النبي ج ٢ ص ١٠٤
٦٧ - ديوان أبي قحافة ج ١ ص ١٩٦
تصوب : من صاحب السحاب إذا جاء بالظرف ويقصد هنا الدروع .
عكااظ : كثيرة الأهل يجتمع الناس إليها فهو يشبهها بسوق عكاظ الذي يجتمع فيه العرب
ويناشدون أشعارهم ويتناخرون .
الصعرة : الأكمة يشق الصعروة فيها .
الصبرب : الاتحدار .
القشيب : الجديد ارجحه منه وقليل به .
٦٨ - راجع على سبيل المثال قصيدة أبي قحافة مطلعها :
أجل أيها الربع الذي خفت أهله
ديوان أبي قحافة ج ٣ ص ٢٤-٢٦
٦٩ - راجع ديوان علقة بن عبدة الفحل ص ٢٥ .
٧٠ - ديوان أبي قحافة ج ١ ص ١١ .
مخلس : أخل رأسه إذا حار فيه بياض وسوداء
الثعب : جمع ثعيبة وهي حصلة من الشعر تجعل كعباً الثعيبة الصفيرة وهي أقل فتلأ من
الضفيرة .
العجب : من الإعجاب والحسن
الغريب : من الإنكار والتعجب

٧١ - المصدر نفسه ج ١ ص ١١٦

التبر : ابنة، الشيب

تخد : إذا هلت نصارت فيه طرائق وقصد تجاء عبد الرّوجه

شطبة : الطرائق التي في السف

٧٢ - المصدر نفسه ج ١ ص ١٥٩

الثمام : ثبت أبيض

يريد أن الشيب يشبه الثمام فجعله تسيباً له

٧٣ - المصدر نفسه ج ١ ص ١٦٠

٧٤ - المصدر نفسه ج ١ ص ١٦١

٧٥ - المصدر نفسه ج ١ ص ٤٧

٧٦ - المصدر نفسه ج ١ ص ٥٢

يقال للمرأة بربة إذا كانت تغاطب الرجال ويقال لها بربة إذا كانت حبيبة وهذا المعنى أقرب إلى

ما أراد أبو قام لغيرها يقول أنها كأميرة الحبية المخفرة التي لا ينظر أحداً إليها.

المغض : مغضط الورط مغضطاً إذا حركه لتغفر زلة وجعله مغض البخلة لأنها أشد

اجهاداً من السُّسحة التي لا تفهم بحجم الزبدة.

٧٧ - المصدر نفسه ج ١ ص ٦٣

غبلان : هو ذو الرمة

مبه : حبيبة ذي الرمة التي تهجي بذكرها وي يكن عنده ديارها

الساجة : القبيح يريد أن يقول أن خراب عصريته هو القبيح في عيون أهلها وجمال في عيون

الصلفين .

٧٨ - ديوان النبي ج ٤ ص ٣٨٨

٧٩ - ديوان أبي قاتم ج ٤ ص ٢١٧

٨٠ - المصدر نفسه ج ١ ص ٣٤٣ ، الرود : الفتاة الناعنة

- ٨١ - المصدر نفسه ج ١ ص ٢٠٦ .
٨٢ - المصدر نفسه ج ٢ ص ١٩٥ حول معركة البد راجع الطيري ج ١ ص ١٧٦
٨٣ - المصدر نفسه ج ٤ ص ٤٣ .
٨٤ - المصدر نفسه ج ٣ ص ٣١٧ .
٨٥ - المصدر نفسه ج ٢ ص ١٩٥ .
٨٦ - المصدر نفسه ج ٢ ص ١٦٩ .
٨٧ - طرقاً : جمع طائفة وهي التي تدور أو تطوف .
اللّوار : صنم معروف للعرب في الماهليلية .

رَبِّكَ الْأَسْمَاءُ مُسْمَىٰ بِهِ مُسْمَىٰ

مصادر البحث ومراجعه.

- ١ - الأصفهاني : أبو الفرج علي بن الحسين بن محمد القرشي (٢٨٤-٢٥٦ هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، د.ت. ٢٠٠٣ م.د. بسطا - ٢٨.
- ٢ - الأصفهاني : أبو بكر محمد بن سليمان ، (ت: ٢٩٦-٢٩٧ هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، د.ت. ٢٠٠٣ م.د. بسطا - ٢٩.
- ٣ - الأصفهاني : أبو بكر محمد بن سليمان ، (ت: ٢٩٦-٢٩٧ هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، د.ت. ٢٠٠٣ م.د. بسطا - ٣٠.
- ٤ - كتاب الزهرة، نشر ليس نبك البوهيمي بمساعدة الشاعر إبراهيم ناجي، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت ١٩٣٢ م. .
- ٥ - ابن الأثير : ضياء الدين بن الأثير ، (٥٨٨-٦٣٧ هـ) .
- ٦ - المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر . تقديم ومحقق وشرح د. أحمد المغربي و د. بدوي طهانة، الرياض، دار الرفاعي ، ١٩٨٣ م.
- ٧ - الاستدرالك في الرد على رسالة ابن الدحان المسماة بالأخذ الكتبية من المعانى الطائبة . تحقيق د. حفيظ محمد شرف ، مكتبة الأجليل المصرية ، ١٩٥٨ م.
- ٨ - ابن الأثير ، عز الدين أبو الحسن علي بن محمد (٦٣٠-٦٣٠ هـ) .
- ٩ - الكامل في التاريخ .

راجمه وصححه الدكتور محمد يوسف الدلائلي .

دار الكتب العلمية - بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٠٧-١٤٨٧ .

الأمدي : أبو القاسم الحسن بن بشر بن يحيى (ت: ٣٧٠ هـ) .

٦ - الموازنة بين شعر أبي قاتم والبحيري .

تحقيق سيد أحمد صقر ، الطبعة الثانية، دار المعارف مصر ١٣٩٢-١٩٧٣ م.م.

أمرؤ القبس، أبو وهب جنده بن حجر بن المارث الكندي (ت: ١٢٠-١٢٠ هـ) .

- ٧ - ديوان امري، القبس، شرح الأعلم الشنيري، تصحيع الشيخ ابن أبي شيبة، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ١٣٩٦-١٩٧٦م، داره محمد، مكتبة عبد العزى زيدان.
- ٨ - أبو قام وقضية التجديد في الشعر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥م، ممدوح، مكتبة عبد العزى زيدان.
- ٩ - البصیر ، محمد مهلي .
في الأدب العباسي، الطبعة الثانية ، بغداد، مطبعة السعدي ، ١٩٥٥م، نعيم العسلي .
د. بكار، يوسف .
مكتبة عبد العزى زيدان .
- ١٠ - المغابات الفزل في القرن الثاني الهجري، دار الأنيلس، الطبعة الثانية: ١٤١١ـ ١٩٨١م .
بلاشير، فخر .
مكتبة عبد العزى زيدان .
١١ - أبو الطيب المتنبي، دراسة في التاريخ الأدبي، ترجمة إبراهيم الكيلاني ، دمشق، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، ١٩٧٥ .
البيهقي ، حبيب محمد .
مكتبة عبد العزى زيدان .
- ١٢ - أبو قام حياته وحياة شعره ، دار الثقافة ، النار البيضاء، المغرب، ١٤١٦ـ ١٩٨٢م .
التطاوى ، عبد الله .
مكتبة عبد العزى زيدان .
- ١٣ - ثقافة أبي قام من شعره ، مكتبة غرب ، القاهرة ، ١٩٨٤م .
أبو قام : حبيب بن أوس الطائي .
مكتبة عبد العزى زيدان .
- ١٤ - ديوان أبي قام ، شرح الخطيب التبرزي .
تحقيق محمد عبد عزام، دار المعارف مصر، ١٤١٦ـ ١٩٩٦م .
الباحث : أبو عثمان عمرو بن يحيى (١٥٥-٢٥٥هـ) .
مكتبة عبد العزى زيدان .

- ١٥ - رسائل المحافظ ، أرجون ، ورقة مكتبة مخطوطات الأزهر ، دار الفكر ، ٢٠١٣م .
تحقيق عبد السلام محمد حارون . ٢٠١٣٧٦٠ .
- الناشر مكتبة الماخني ، القاهرة ، ١٩٦٤م .
- البرجاني : القاضي علي بن عبد العزيز (ت. ١٣٦٥هـ) .
- ١٦ - الرساطة بين الثنبي وخرمه
تحقيق وشرح محمد أبو الفضل إبراهيم ، علي محمد البخاري .
الطبعة الرابعة ١٢٨٦هـ- ١٩٦٦م مطبعة عيسى الباهي الملبي .
الجسعي : ابن سلام
- ١٧ - طبقات لحول الشعراء ، الفصل السادس ، تحقيق دار المعرفة ، شارع العباسية ، ٢٠١٣م .
شرح محمد محمد شاكر ، القاهرة ، مطبعة المتن ، د.ت.
- الخطيب التبريزى . أبو زكريا يحيى بن علي بن الحسن بن محمد (٥٥-٦٥هـ) .
- ١٨ - شرح ديوان الحمسة - دار القلم بيروت ، لبنان ، د.ت.
- ابن خلkan : شمس الدين أبو العباس أحمد بن محمد (٦٨١-٦٨٥هـ) .
- ١٩ - وقيات الأعيان وأئمأة أئمأة الزمان ، تحقيق إحسان عباس - بيروت ، دار الثقافة (د.ث.) .
د. خليف ، يوسف . ٢٠١٣م . مكتبة الأزهر ، مكتبة الأزهر ، دار المتن ، د.ت.
- ٢٠ - الشمراء الصعاليد ، الناشر مكتبة غرب ، د.ت.
- ٢١ - الحب المثالى عند العرب ، نشر دار المعارف مصر ١٩٦١م . دار المعرفة ، ٢٠١٣م .
ابن الدمينة .
- ٢٢ - ديوان ابن الدمينة
صنة أبي العباس ثعلب ومحمد بن حبيب
تحقيق أحمد راتب النفاخ ، القاهرة ، مكتبة دار الفروبة ، ١٩٩٥م .
البلداوى ، محمود .

- ٢٣ - الفن والصنعة في منصب أبي قام .
ردمـا مـدـرـيـفـتـهـ (٢٠)، - ٦٦
- ٢٤ - دـشـقـ ، المـكـبـ الـإـسـلـامـيـ ١٢٩١ـهـ ١٩٧١ـمـ .
أـبـيـ رـشـيقـ ، أـبـوـ عـلـيـ الـسـنـنـ بـنـ رـشـيقـ الـقـيـروـانـيـ الـأـزـرـيـ (٤٥٦ـ٣٩ـهـ) .
٦٦٦١ـ
- ٢٤ - المـرـكـةـ الـقـدـيـةـ حـوـلـ مـذـبـ أـبـيـ قـامـ تـارـخـهاـ وـتـطـرـرـهاـ وـأـثـرـهاـ فـيـ النـقـدـ الـعـرـبـيـ الـقـدـيـمـ .
دارـالـفـكـرـ ١٢٩١ـهـ ١٩٧١ـمـ .
- ٢٥ - الـمـدـةـ فـيـ مـحـاسـنـ الشـعـرـ وـآدـابـهـ وـنـفـيـهـ .
الـزـيـديـ : عـبـدـ الـلـهـ خـضـرـ (٢٠٠٣ـ١٩٨٣ـهـ) .
مـقـدـمـةـ لـرـسـاـلـةـ الـفـرـلـ الـعـنـدـيـ ، الـقـيـمـ الـأـولـ ، إـيـطـالـاـيـاـ (١٩٨٣ـمـ) .
الـشـلـانـ : نـورـهـ .
- ٢٦ - رسـالـةـ عـنـ أـبـيـ قـامـ الشـاعـرـ الـفـنانـ ، الـقـاهـرـةـ ، دـارـ مـصـرـ لـلـطـبـاعـةـ (١٩٩٦ـمـ) .
الـصـرـلـانـ : أـبـوـ بـكـرـ مـحـمـدـ بـنـ يـحـيـىـ (٣٣٦ـ٣٣٥ـهـ) .
- ٢٧ - أـخـبـارـ أـبـيـ قـامـ ، تـحـقـيقـ خـلـيلـ مـحـمـودـ عـسـاـكـرـ ، مـحـمـدـ عـبـدـ عـزـامـ .
نظـيرـ الـإـسـلـامـ الـهـنـدـيـ ، بـيـرـوـتـ ، الـمـكـبـ الـتـجـارـيـ ، دـ.ـتـ.
- ٢٨ - الطـبـريـ : أـبـوـ جـعـفرـ مـحـمـدـ بـنـ جـرـيرـ بـنـ زـيـدـ (٢٣٠ـ٢٣١ـهـ) .
تـارـيخـ الرـسـلـ وـالـمـلـوكـ ، تـحـقـيقـ مـجـدـ دـيـ غـورـجـ .
الـناـشـرـ مـكـتـبـةـ خـيـاطـ الـبـلـدـ ، بـيـرـوـتـ .
دـ.ـصـيفـ : شـرـقـيـ .
- ٢٩ - العـصـرـ الـعـبـاسـيـ الـأـولـ ، الـطـبـعةـ الثـالـثـةـ ، دـارـ الـعـارـفـ بـمـصـرـ (١٩٩٦ـمـ) .
- ٣٠ - الفـنـ وـمـنـاهـهـ فـيـ الشـعـرـ الـعـرـبـيـ ، الـطـبـعةـ السـابـعـةـ ، الـقـاهـرـةـ ، دـارـ الـعـارـفـ (١٩٦٩ـمـ) .
أـبـنـ عـبـدـ رـهـيـدـ الـأـندـلـسـيـ .
- ٣١ - العـقـدـ الـفـرـيدـ .
تحـقـيقـ مـحـمـدـ سـعـيدـ الـعـرـيـانـ ، دـارـ الـفـكـرـ ، الـقـاهـرـةـ (١٢٥٩ـ١٩٤٠ـهـ) .
علـقـةـ الـفـحـلـ :

- ٣٣ - ديوان علقة بن عبد الفحل
شرح الأعلم الشنيري
قدم له ووضع هرامشة دكتور حنا نصر المحتى ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م .
فروع ، عمر ، دار المتن� ، بيروت ، ١٤٢٥هـ - ١٩٠٣م .
- ٣٤ - أبو تمام شاعر الخليفة المعتصم .
الطبعة الأولى ، بيروت ، مطبعة الكثاف ، ١٤٣٣هـ - ١٩٢٥م .
القالي ، أبو علي إساعيل بن القاسم القالي البغدادي (ت ١٣٧٧) : بخط يده .
- ٣٥ - كتاب الأمالي ، مراجعة لجنة إنجياء ، التراث العربي في دار الآفاق الجديدة ، بيروت ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .
قدامه ، ابن جعفر ، أبو الفرج قدامه بن جعفر ، ت ١٣٧٦هـ .
- ٣٦ - نقد الشعر - تحقيق د. محمد عبد المنعم خناجي ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .
الناشر مكتبة الكلبات الأزهريه - القاهرة .
قصاب ، ولد
- ٣٧ - قضية عمود الشعر في النقد العربي القديم
الطبعة الأولى ، الرياض ، كانون الأول يناير ١٩٨٠م .
ابن القيم ، ابن قيم الجوزية . شمس الدين أبو عبد الله محمد ، ٦٦٦هـ - ١٢٦١م .
- ٣٨ - روضة المحبيين ونزهة المشاتفين .
مراجعة : صابر برسف ، القاهرة ، مطبعة الفجاجة ، ١٩٧٧م .
كمب ، كمب بن زهير .
- ٣٩ - ديوان كمب بن زهير ، صنعة أبا سعيد السكري ، شرح ودراسة مفید لبيحة
دار الشوال ، جلة ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م .
المنفي ، أبو الطيب أحمد بن الحسين ٣ - ٣٥٦ .

- ٤٠ - ديوان المتنبي .
شرح أبي البقاء العكيري ، تصحيع مصطفى السقا ، إبراهيم الإباري ، عبد الحفيظ شلبي ، الناشر
دار المعرفة - بيروت - ١٣٩٧ - ١٩٧٨ .
السعودي ، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي السعدي ٣٦٥هـ .
- ٤١ - مروج الذهب ومعادن الجوهر .
تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية - بيروت ، د. ت .
د. مندور ، محمد .
- ٤٢ - النقد المنهجي عند العرب .
القاهرة ، مكتبة نهضة مصر وطبعتها ، ١٩٤٨ .
الوشاء : أبو الطيب محمد بن أحمد بن إسحاق بن يحيى الوشائ .
- ٤٣ - المروش أو الظرف والظرف .
تحقيق الدكتور نهضي سعد ، بيروت ، عالم الكتب ، ١٤٠٧ - ١٩٨٦ .
أبو هلال العسكري ، الحسن بن عبد الله
- ٤٤ - كتاب الصناعتين .
تحقيق علي محمد البخاري ، محمد أبو الفضل إبراهيم
عيسى البابي الحلبي وشركاه - القاهرة د - ت .
د. هلال ، محمد غنيمي
- ٤٥ - النقد الأدبي الحديث .
دار المعرفة بيروت ١٩٨٧ .
- ٤٦ - الحياة العاطفية بين المنيرة والصرفية .
دراسات نقد ومقارنة حول موضوع لبلى والمجنو .
دار نهضة مصر للطبع والنشر ، الفجالة - القاهرة ، د. ت .



- ٣٣ - ديوان علقة بن عبد الفحل
شرح الأعلم الشنيري . . .
- لهم له ورثي هوا مishi دكتور حنا نصر الحسين ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ١٤١٢هـ - ١٩٩٣م . . .
- فروج ، عمر بـ «عـلـاـمـهـ» ، دار ابن حجر ، بيروت ، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٧م . . .
- ٣٤ - أبو قاتل شاعر الخليفة المتصم . . .
- الطبعة الأولى ، بيروت ، مطبعة الكشاف ، ١٤٥٣هـ - ١٩٣٥م . . .
- القالي ، أبو علي إساعيل بن القاسم القالي البغدادي (ت ٣٣٧) . . .
- ٣٥ - كتاب الأمالي ، مراجعة لجنة إحياء التراث العربي في دار الآباء الجديدة ، بيروت ، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م . . .
- قناة ، ابن جعفر ، أبو الفرج قناده بن جعفر ، ت ٣٣٧هـ . . .
- ٣٦ - نقد الشعر - تحقيق د. محمد عبد المنعم خباجي ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م . . .
- الناشر مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة . . .
- قصاص ، وليد . . .
- ٣٧ - قضية عمرو الشعر في النقد العربي القديم . . .
- الطبعة الأولى ، الرياض ، كانون الأول يناير ١٩٨٠م . . .
- ابن القمي ، ابن قيم الجوزية . شمس الدين أبو عبد الله محمد ، ٦٩٦ - ١٧٥١هـ . . .
- ٣٨ - روضة المعين ونزهة المشتاقين . . .
- مراجعة : صابر يوسف ، القاهرة ، مطبعة الفجاجة ، ١٩٧٢م . . .
- كمب . كمب بن زهير . . .
- ٣٩ - ديوان كمب بن زهير، صنعة أبي سعيد السكري، شرح ودراسة مفید قمحة دار الشوال، جدة ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م . . .
- الحسني ، أبو الطيب أحمد بن الحسين ٣٥٢ - . . .

- ٤٠ - دهوان النهي .
شرح أبي البقاء العكبي ، تصحيح مصطفى السقا ، إبراهيم الإباري ، عبد الخفظ شلي ، الناشر
دار المعرفة - بيروت - ١٣٩٧ - ١٩٧٨ م
السعودي ، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المعودي ٣٦٥ هـ .
- ٤١ - مروج الذهب ومعادن الجوهر .
تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، المكتبة المصرية - بيروت ، د - ت .
د. مندور ، محمد .
- ٤٢ - النقد التهجي عند العرب .
القاهرة ، مكتبة نهضة مصر ومطبعتها ، ١٩٤٨ م .
الوشاء : أبو الطيب محمد بن أحمد بن إسحاق بن بعوي الوشا .
- ٤٣ - الموش أو الظرف والظرفا .
تحقيق الدكتور فهمي سعد ، بيروت ، عالم الكتب ، ١٤٠٧ - ١٩٨٦ م
أبو هلال العسكري ، الحسن بن عبد الله .
- ٤٤ - كتاب الصناعتين
تحقيق علي محمد البجاوي ، محمد أبو الفضل إبراهيم
عيسى البابي الحلبي وشريكاه - القاهرة د - ت
د. هلال ، محمد غنيمي .
- ٤٥ - النقد الأدبي الحديث
دار المودة بيروت ١٩٨٧ م .
- ٤٦ - الحياة العاطفية بين العذرية والصرافية
دراسات نقد ومقارنة حول مرضي ليلي والجنون .
دار نهضة مصر للطبع والنشر ، الفجالة ، د - ت .



- ٣٣ - ديوان علقة بن عبد الفحل
شرح الأعلم الشنيري ١٩٩٣م .
تمهـ روضـ هوامـ دكتـور حـنا نـصـرـ الحـشـيـ ، دـارـ الـكتـابـ الـلـبـانـيـ ، بيـرـوـتـ ١٤١٦ـ مـ ١٩٩٣ـ مـ .
قـرـوـخـ ، عـمـرـ ، ١٩٩٣ـ مـ .
أـبـوـ قـاتـمـ شـاعـرـ الـخـلـيقـ الـمـعـتـصـ .
الـطـبـعـةـ الـأـولـىـ ، بـيـرـوـتـ ، مـطـبـعـةـ الـكـثـافـ ، ١٤٥٣ـ مـ ١٩٣٥ـ مـ .
الـقـالـيـ ، أـبـوـ عـلـيـ إـسـاعـيلـ بـنـ الـقـاسـمـ الـقـالـيـ الـبـغـادـيـ (تـ ٣٣٧ـ مـ) .
كتـابـ الـأـمـالـيـ ، مـراـجـعـ لـجـنةـ إـعـجاـبـ ، التـرـاثـ الـعـرـبـيـ فـيـ دـارـ الـأـفـاقـ الـجـدـيدـةـ ، بـيـرـوـتـ ١٤٠٠ـ مـ ١٩٨٠ـ مـ .
قـاتـمـ ، أـبـنـ جـعـفرـ ، أـبـوـ الـفـرجـ قـلـامـ بـنـ جـعـفرـ ، تـ ٣٣٧ـ مـ .
نـقـدـ الشـمـرـ - تـحـقـيقـ دـ. مـحـمـدـ عـبـدـ النـعـمـ خـفـاجـيـ ، الطـبـعـةـ الـأـولـىـ ١٤٠٠ـ مـ ١٩٨٠ـ مـ .
الـنـاـشـرـ مـكـبـةـ الـكـلـبـاتـ الـأـزـهـرـيـةـ - الـقـاهـرـةـ .
قصـابـ ، وـلـيدـ .
٣٧ - قضـيـةـ عمـودـ الشـمـرـ فـيـ النـقـدـ الـعـرـبـيـ الـقـدـيمـ .
الـطـبـعـةـ الـأـولـىـ ، الـرـياـضـ ، كـاتـبـ الـأـوـلـىـ يـاـنـيـ ١٩٨٠ـ مـ .
أـبـنـ الـقـيـمـ ، أـبـنـ قـيـمـ الـجـرـزـةـ . شـمـسـ الـدـينـ أـبـوـ عـبدـ اللهـ مـحـمـدـ ، ٦٩٦ـ مـ ١٤٥١ـ مـ .
روـضـةـ الـجـهـيـنـ وـزـهـةـ الـمـشـاـقـينـ .
مـراـجـعـ : صـابـرـ يـوسـفـ ، الـقـاهـرـةـ ، مـطـبـعـةـ الـنـجـالـةـ ، ١٩٧٢ـ مـ .
كـعبـ ، كـعبـ بـنـ زـهـيرـ .
٣٩ - دـيوـانـ كـعبـ بـنـ زـهـيرـ ، صـنـعـةـ أـبـيـ سـعـدـ السـكـريـ ، شـرـحـ وـدـرـاسـةـ مـفـيدـ قـمـيـةـ
دارـ الشـرـافـ ، جـدـةـ ١٤١٠ـ مـ ١٩٨٩ـ مـ .
الـشـنـيـ ، أـبـوـ الطـيـبـ أـحـمـدـ بـنـ الـشـنـيـ ٣٠٣ـ مـ ١٤٥٤ـ مـ .

- ٤٠ - ديوان المتن .
- شرح أبي البنا ، المكري ، تصحيع مصطفى السقا ، إبراهيم الإهاربي ، عبد الخفيف شلي ، الناشر
دار المعرفة - بيروت ١٣٩٧ - ١٩٧٨ م
- السعودي ، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي السعدي ٣٤٥ هـ .
- ٤١ - مروج الذهب ومعادن المهر .
- تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد ، المكتبة المصرية - بيروت ، د. ت .
- د. متلور ، محمد .
- ٤٢ - النقد المنهجي عند العرب .
- القاهرة ، مكتبة نهضة مصر وطبعتها ، ١٩٤٨ م .
- الوشاء : أبو الطيب محمد بن أحمد بن إسحاق بن يحيى الوشائه .
- ٤٣ - المؤشر أو الظرف والظرف .
- تحقيق الدكتور لهسي سعد ، بيروت ، عالم الكتب ، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م
- أبو هلال العسكري ، الحسن بن عبد الله
- ٤٤ - كتاب الصناعتين .
- تحقيق علي محمد البحاري ، محمد أبو الفضل إبراهيم
عيسى البابي الحلبي وشركاه - القاهرة د - ت
- د. هلال ، محمد غنيمي
- ٤٥ - النقد الأدبي الحديث .
- دار العودة بيروت ١٩٨٧ م .
- ٤٦ - الحياة الماظنية بين المذكرة والصرفية
- دراسات نقد ومقارنة حول موضوع لبل والمجنون .
- دار نهضة مصر للطبع والنشر ، الفجالة - القاهرة ، د. ت .



ثورة أبي رکوة ضد الخلافة الفاطمية
(م ٣٩٥ - ١٠٠٥ / هـ ٣٩٧ - ١٠٠٧)

د. محمد حسين محاسنة
قسم التاريخ - كلية الآداب
جامعة مؤتة

ثورة أبي رکوة ضد الخلافة الفاطمية

(١٠٠٥ هـ / ٣٩٧ م)

د. محمد حسين محاسنة

قسم التاريخ - كلية الآداب

جامعة مؤتة

ملخص

يهدف هذا البحث إلى التعريف بشورة أبي رکوة ضد الخلافة الفاطمية أيام الحاكم بأمر الله، ويشتمل على التعريف بأبي رکوة وفراهه من الأندلس بسبب الملاحقة، ثم تجواله في بلدان العالم الإسلامي إلى مصر، والحجاز واليمن والشام وعودته إلى مصر إلى أن استقر في منطقة برقة، فاشتغل بالتدريس وبدأ يدعو لإقامة الخلافة الأموية.

ودعا لنفسه فالتف حوله أبناء قبيلة قرفة العربية وبعض قبائل البربر. واصطدم بالفاطميين فحقق انتصارات متعددة عليهم لاحق جيوشهم حتى أهرام الجيزه. مما دفع بال الخليفة الحاكم بأمر الله أن يعده له قوة عسكرية كبيرة بقيادة الفضل بن صالح، فنجح في إلحاق هزيمة ساحقة به وبي gioشه. وقام بطاردته حتى قبض عليه في بلاد السودان، ف جاء به إلى القاهرة حيث شُهر به وقتله سنة ٣٩٧ هـ / ١٠٠٧ م.



Abi Rakwa's Rebellion Against the Fatimid Caliphate

Dr. Muhammad Hussein Mahasna

Department of History

Muta University

Abstract:

This research is to define "Abu-Rakwah" and his revolution against the Fatimid caliphate at the time of "al-Hakim bi-amr-illah". The paper portrays his escape from Andalusia and his wandering throughout the Moslem world where he headed to Egypt, Hijaz, Yemen, and Syria as well as his return to Egypt until he settled in "Barqah: from where he engaged in teaching and started to call for the establishment of an Umayyad caliphate.

Abu-Rakwah has received support from the members of the Arabian Tribe of "Qarra" and of some tribes of the Berber as well. Besides, he achieved different victories over them and followed their armies until the pyramids of Giza, a matter which made the Caliph "al-Hakim bi amr-illah" prepare a big military force under the leadership of "al-Fadl ibn Salih" who succeeded in bringing an overwhelming set-back to "Abu-Rakwah's" armies and there upon he followed him until he captured him in the Sudan and there after he brought him to Cairo where he was defamed and killed in the year A.H. 397/A.D 1007.



من هو أبو ركوة؟

تعددت روايات المؤرخين للتعريف بأبي ركوة الذي ظهر أمره في خلافة الحاكم بأمر الله الفاطمي. فمنهم من قال إنه الوليد بن هشام بن عبد الملك بن عبد الرحمن الأموي^(١). ومنهم من قال إنه منبني أميه من ولد المغيرة^(٢)، وهذه رواية ابن عذاري المراكشي، ووافقه فيها المقرى التلمساني، فقال عنه : (الوليد بن هشام من ولد المغيرة بن عبد الرحمن الداخل)^(٣)، وذكر ابن القلانسي أنه من ولد هشام بن عبد الملك بن مروان الأموي^(٤)، وأضاف ابن الأثير أنه يقرب في النسب من هشام بن الحكم الأموي صاحب الأندلس^(٥).

وذكر ابن أبيك الدواداري أنه الوليد بن هشام منبني أمية مروان ملاك الأندلس^(٦)، فيما ذكر عدد من المؤرخين أنه رجل أموي من ولد هشام بن عبد الملك^(٧)، دون تحديد من هشام بن عبد الملك هذا.

أما يحيى بن سعيد الإنطاكى، فقال إنه من ولد عثمان بن عفان^(٨)، واتفق معه في نسبته إلى عثمان أبو المحاسن فقال عنه : « هو الوليد بن هشام العثماني الأموي الأندلسي »^(٩).

فرواية ابن عذاري تجعله من ولد المغيرة بن عبد الرحمن الناصر الأموي، والمغيرة بن عبد الرحمن الناصر، كان مرشحاً للحكم بعد وفاة أخيه الحكم بن عبد الرحمن، لكنه قتل بمؤامرة دبرها ونفذها محمد بن أبي عامر وأعوانه سنة ٩٧٦هـ/٣٦٦م^(١٠)، ثم تولى محمد بن أبي عامر مطاردة الظاهرين منبني أمية ومن يخشى منافستهم، فاضطهد هذا البيت، وقتل الكثيرين من رجاله وهرب قسم منهم، وكان أبو ركوة بين من هرب^(١١).

ويؤيد هذا ما أورده ابن الأثير من أنه يقرب في النسب من هشام المؤيد خليفة الأندلس^(١٢)، فالذين طاردهم ابن أبي عامر هم عمومة هشام وهو المغيرة وأقاربه الذين

كانوا يطمعون في الحكم، أو من كان المنصور يتخوف من قيامهم بالمطالبة والقادرين على تحمل مسؤولية الحكم.

وهناك من شك في نسبة أبي رکوة لبني أمية واعتبره من الخارج أو من بقایا فرع مخلد بن كيداد^(١٢) الذي ثار على الفاطميين في خلافة القائم الفاطمي، إلا أن هذا ليس له ما يؤيده، فأغلب المؤرخين يذكرون أنه أموي النسب، ولكن يوجد خلاف إلى من ينتسب من بني أمية، ويمكن تصنيف روايات المؤرخين الذين ينسبونه إلى بني أمية على الوجه التالي:

- ١ - أنه من ولد المغيرة بن عبد الرحمن الأموي، وهذه تأتي على شكلين هما:
 - أ) أنه من ولد المغيرة بن عبد الرحمن الداخل الأموي^(١٤).
 - ب) أنه من ولد المغيرة بن عبد الرحمن الناصر الأموي.
- ٢ - أنه من ولد هشام بن عبد الملك بن مروان الأموي^(١٥).
- ٣ - أنه من ولد هشام بن عبد الملك بن عبد الرحمن الناصر^(١٦).
- ٤ - أنه من ولد عثمان بن عفان.

ويعکن رد أسباب الاختلاف في روايات المؤرخين هذه إلى عدة عوامل منها :

- ١ - الظروف التي أحاطت بخروجه من الأندلس، فقد كان ملاحقاً من قبل الحاجب المنصور الذي كان يلاحق أقارب الخليفة هشام المؤيد خوفاً من مطالبتهم بالخلافة، لذلك كان من الصعب على أبي رکوة الإفصاح عن نسبة خوفاً من يلاحقونه، وعندما أعلن عن نفسه بعد ما يقرب من خمسة عشر عاماً شك الناس في صحة ادعائه النسب الأموي..
- ٢ - إن أكثر المؤرخين نقلوا معلوماتهم عن آخرين ولم يكونوا معاصرین وبالتالي فإن المعلومات التي وصلت إليهم قد يشوّها الخطأ أو الخلط والتحريف.

٣ - وربما جاءت بعض المعلومات من خلال نظرة متحيزأ أو متعصبة لفئة أو جهة، وترغب في النيل أو الإساءة لمعارضيها وأعدائها، فتعمد إلى تشويه الحقيقة وتغييرها.

وبعد مقارنة الروايات فإنني أرجع الرواية التي تجعله من ولد هشام بن عبد الملك ابن عبد الرحمن الداخل الأموي، وهذا ما جعل بعض المؤرخين يخلطون في دعوة أبي ركوة، فقال بعضهم دعا لهشام المؤيد، وقال آخرون دعا للقائم من ولد هشام بن عبد الملك وهو الأرجح، فالدعوة كانت لولد هشام بن عبد الملك، وكان هو من ولد هشام، لهذا عندما جاءت الظروف المناسبة أعلن عن الدعوة لنفسه وأنه المعنى بهذه الدعوة.

وسمى أبي ركوة^(١٧) بهذا الاسم لأنه كان يحمل ركوة ما على كتفه في أسفاره^(١٨) بصورة دائمة، وكان يستخدمها لل موضوع، وهذه طريقة أهل الصوفية^(١٩).

ولد أبو ركوة في الأندلس سنة ٩٦٤هـ/٣٥٤م^(٢٠) ، وعاش فيها فترة من الوقت إلى ما بعد وفاة الحكم المستنصر بن عبد الرحمن الناصر، حيث بدأت مطاردة الظاهرين من أفراد البيت الأموي الذين يخشى من تطلعهم للوصول إلى الخلافة.

كان الحكم المستنصر قد أوصى لابنه هشام المؤيد^(٢١) بولاية العهد قبل وفاته، فلما توفي كان هشام صغيراً وعمره ١٢ سنة، فعقدت له البيعة سنة ٩٦٦هـ/٣٦٦م، وكان ينافسه على الخلافة عمه المغيرة بن عبد الرحمن الناصر ويرى أنه أحق بها من هشام الصغير، وكان يتولى تدبير أمور هشام المؤيد المنصور محمد بن أبي عامر^(٢٢) ، فأخفاه عن الناس. وقام بقتل المغيرة بن عبد الرحمن الناصر، ثم قام بتتبع أهله ومن يصلح منهم للحكم، فقتل بعضهم، وهرب البعض الآخر، وكان أبو ركوة بين من هرب من قرطبة خوفاً من القتل بسبب ملاحقة المنصور بن أبي عامر وكان عمره عشرين سنة^(٢٣).

خرج أبو رکوة من الأندلس بحالة سيئة يجوب البلاد^(٢٤) ، وتوجه في بداية الأمر إلى مدينة القيروان، وأقام فيها مدة من الوقت واهتم بالتعليم ففتح فيها مكتباً يعلم الصبيان فيه القرآن الكريم^(٢٥) ، ثم توجه إلى الإسكندرية ثم إلى أرياف مصر والفيوم، ودرس الحديث في مصر^(٢٦) ، وأخذ يتتجول بعد ذلك في بلدان المشرف، فسافر إلى الحجاز بقصد الحج ثم سافر إلى اليمن فالشام ومن هناك عاد مرة أخرى إلى مصر^(٢٧) ، فنزل على رجل يُعرف بأبي اليمن في سبك الضحاك^(٢٨) ، ثم توجه إلى البحيرة فنزل على بنى قرة، في الوقت الذي ساءت فيه علاقتهم بالحاكم بسبب إرساله أبي الفتیان الترکي الذي قتل بعضهم، فاتفقوا على محاربته، وكان بينهم معلماً يعلم الصبيان.

واستغل أبو رکوة هذه الظروف وعمل على استحالة بنى قرة، وأعلن أنه من بيت الخلافة الأموية، ودعا للقائم من ولد هشام بن عبد الملك ، أي من ولد أبيه هشام بن عبد الملك بن عبدالرحمن الناصر، ثم دعا لنفسه، فوافقوه وبايعوه بالخلافة^(٢٩) ، ثم دعا القبائل في المناطق المجاورة فاستجابت له لواته ومزاته وزناته، في وقت كانوا فيه بحاجة إلى رجل يجمعهم ويلتفون حوله ضد الخطر الذي كان يحسون به من دولة الخلافة الفاطمية وترتمت الحاكم في معاملتهم.

الظروف التي مهدت لثورة أبي رکوة

في خلافة الحاكم بأمر الله الفاطمي ساءت العلاقة بينه وبين قبيلة بنى قرة العربية وسبب ذلك أنه بعد أن قتل يانس الصقلبي^(٣٠) ، والي طرابلس، دخلها أحد أتباعه وهو القائد فتوح بن علي بن عقيان فتولى أمرها وانضم إليه أصحاب يانس، فاصطدموا مع جعفر بن حبيب^(٣١) ، الذي أرسل إلى الحاكم يستنجد به ضد فتوح واعتباره متربداً على الخلافة، انضم إلى فتوح وأصحابه أحد أمراء المغرب وهو فلفول بن خزرون وانهزم جعفر بن حبيب، فخرج فتوح ومن معه من أصحاب يانس إلى فلفول وملكته عليهم^(٣٢) .

وكلف الحاكم يحيى بن علي بن حمدون الأندلسي بولاية طرابلس وإخراج فلفول ابن خزرون منها ، وكتب إلىبني قرة لمساعدته، فخرجوا مع يحيى من برقة، لكنهم خذلوه وتخلى عنده لأنه لم يجد الأموال الكافية للإنفاق على ما اجتمع معه من الجيوش، وعاد إلى القاهرة على أسوأ حال^(٢٣) ، بينما تولى فلفول حكم طرابلس، ثم حكمها أبناؤه من بعده.

وأرسل الحاكم إلى جماعة منبني قرة يستدعيمهم إلى القاهرة، فخافوا منه وامتنعوا عنه، ثم تركهم مدة من الوقت حتى سنة ٣٩٤هـ / ١٠٠٣م، وكتب إليهم أماناً، فقدمت طائفة منهم إلى الإسكندرية ليقفوا على ما يأمرهم به، فأقدم الحاكم على قتل جميع رجال الوفد الذي وصل الإسكندرية^(٢٤).

ويذكر النويري أن الحاكم بأمر الله جرد ضدبني قرة سنة ٣٩٥هـ / ١٠٠٥م حملة عسكرية بقيادة (أبو الفتيان التركي) لتمردتهم عليه، فعامل قائدتها من وقع في قبضة يده من بين قرابة بغلظة بالغة، وحبس جماعة من أعوانهم، وقتل بعض رجالهم، وأحرقهم بالنار^(٢٥).

وكان سلوك الحاكم خلال هذه الفترة مضطرباً، وتغيب بالعنف والقسوة على الرعية، حيث كان يقتل وبتعذيب دون مراعاة لحرمة أو صداقة أو قرابة، فكان من الطبيعي أمام تصرفاته التي تثير الفزع أن ينتهز أعداء الخلافة الفرصة لتفويض أركان الدولة^(٢٦) ، وكان بين من لحقه القتل قاضيه الحسين بن النعمان^(٢٧) ، فقد أحرقه بالنار^(٢٨) ، ولهذا تخوف منه بنو قرة ومن مطاردته لهم ونكثه بالأمان الذي أعطاه لهم، فكانوا مستعدين لقبول زلة دعوة جديدة تمكنهم من الانتقام من الحاكم بأمر الله، وتتمكن أبو ركرة من استغلال هذه الظروف واستئصاله بنبي قرة^(٢٩).

وكانت بين بنى قرّة وقبائل زناته حروب وعداوات سابقة، فاتفقوا على المصالحة والتعاون معاً ليكونوا يداً واحدة ضد الحاكم^(٤٠). وكان أبو رکوة بينهم يعلم الصبيان ويدعو للقائم من ولد أبيه هشام، فاستغلَ هذه الظروف وأخذ يدعو العرب والبربر للاتفاق والثورة على الخلافة الفاطمية لإعادة الخلافة إلى بنى أمية، وأعلن أن غرضه من ذلك هو نصرة دين الإسلام، ووقف الإساءة إلى أصحاب الشريعة، وتحريم سب السلف الصالح لأنهم الأئمة وعماد الدين، وبهم قامت مملكة الإسلام^(٤١).

وقد شكلت ثورة أبي رکوة خطورة كبيرة على الخلافة الفاطمية فقد استهدفت اسقاط الخليفة الحاكم بأمر الله، واتخذت مقرًا لها مكاناً قريباً من مركز الخليفة، وهو إقليم برقة، واعتمدت على قوتين مهمتين هما:

- ١ - عصبية القبائل العربية والبربرية التي التفت حول أبي رکوة.
- ٢ - دعوى دينية تشير حفيظة المسلمين السنة، وتنطلق من سبة الحاكم للسلف الصالح.

فيام الثورة

بعد أن وجد أبو رکوة الظروف مناسبة له كشف عن نفسه مدعياً أنه من بنى أمية، وبدأ بالدعوة للقائم من ولد هشام بن عبد الملك^(٤٢) ، ثم دعا لنفسه وذكر أنه الذي يدعى إليه من بنى أمية، وأنه الإمام ولقب نفسه (الشائر بأمر الله المنتصف من أعداء الله)^(٤٣) ، كما تلقى بلقب (أمير المؤمنين الناصر لدين الله)^(٤٤).

واجتمعت إليه قبيلة قرّة العربية، كما اجتمعت إليه قبائل من البربر خاصة قبيلة زناته^(٤٥) ، وأخذ أبو رکوة البيعة من العرب والبربر في مكان يعرف بعيون النظر بالقلب من برقة في جمادى الآخرة سنة ٣٩٥ هـ / ١٠٠٥ م^(٤٦) ، ثم بعث إلى لواته ومزانة فاستجابوا له وبايعوه^(٤٧) فكان الناس يدخلون عليه في كل يوم ويسلمون عليه بالخلافة، ثم يجلس بينهم ويقول : « أنا وحد منكم، وما أريد شيئاً من هذه الدنيا ولا أطلبها إلا لكم، وليس

معي مال أعطيكم إنما لي عليكم طاعة، وإن نصرتوني نصرتكم وإن قاتلتكم معندي أخذتم حكمكم بأيديكم)، فيردون عليه: يا أمير المؤمنين، نحن مبایعون لأمرك، مطیعون لك، فمُرنا بأمرك^(٤٧)، وظل يطوف قرى برقة وبأخذ البيعة منهم حتى قوي أمره وتخوف منه عامل برقة ومن تفاصي خطره على الدولة.

وكان عامل برقة لل-fatimiyin بنال الطويل وهو تركي، فكتب إلى الحاكم يخبره بخبر أبي رکوة واجتماع القبائل إليه والتفافهم حوله. فأمره الحاكم بالكف عنهم وعدم التعرض له حتى لا يجعل له سوقاً^(٤٨).

وسار أبو رکوة إلى برقة فنازلها وتمكن من دخولها، وغنم أموالاً وسلاحاً زاد من قوته. وأظهر العدل بين الناس، ونادي بالكف عن الرعاية والنهب^(٤٩).

ولما كانت دعوته حدثة فقد كان بحاجة إلى الأموال لينفق منها على الحاجات المختلفة، لهذا جمع له أعونه مائتي ألف دينار، وصادر رجلاً يهودياً اتهم بشئ من الودائع، فأخذ منه مائتي ألف دينار، ثم سك النقود من الدر衙們 والمدناير وكتب عليها القابة، ثم خطب في الناس يوم الجمعة، وتجبراً على الخليفة الفاطمي، فلعن الحاكم بأمر الله في خطبته^(٥٠). واتفق من وقف إلى جانبه من بطون القبائل العربية والبربرية على المجاد في سبيل الله، وأن يكون لأبي رکوة وأنصاره ثلث الغنائم، ولبني قرة وزناته وحلفائهم الثالثان^(٥١).

الاصطدام بالجيوش الفاطمية

بدأت الأمور تتأزم بين الفاطميين وأبي رکوة بعد أن بايعه العرب والبربر، وكان أول صدام بينهما أعد جيشه ونزل به إلى برقة بحاصرها، وكان أميرها الفاطمي اخادم (صندل). فقاتل صندل جيوش أبي رکوة حتى اشتد الحصار على أهل برقة، وتعرضوا لضيق شديد، وقتل عدد كبير من جيش الفاطميين، بينما فر صندل إلى القاهرة ويرفنته

عدد من شيوخ المدينة لاطلاع الحاكم على ما كان من أبي رکوة ومضايقته للمدينة^(٥٢)، وكان جيشه أول جيش فاطمي هزم أبو رکوة^(٥٣).

وقدم ابن طيبون على رأس قوة فاطمية من قبيلة لواطة البربرية، والتقي أبو رکوة في مكان يعرف باسم (أسقفية)، فتعرض هو الآخر للهزيمة، وقتل مع عدد كبير من أفراد جيشه^(٥٤).

وأعد الحاكم جيشاً من خمسة آلاف مقاتل مع قائد جديد هو (ينال الطويل) وكله بولية برقة، وكان أكثر جيشه من قبيلة كتامة التي كانت تكره ينال لأنه أقدم على قتل عدد من أبنائها بأمر من الحاكم بأمر الله^(٥٥).

وسار ينال بجيشه كتامة حتى بلغ ذات الحمام، وهي منطقة مقفرة لا يجد السالك الماء فيها إلا في منزلين في آبار عميقه وبصعوبة بالغة، فكلف أبو رکوة قائداً من جيشه مع ألف فارس لمواجهة ينال وجيشه ومطاردته قبل الوصول إلى المنزلين، وأمرهم أن يغوروا الماء في الآبار، فذهبوا ونفذوا هذه المهمة، ثم عادوا إليه^(٥٦).

وخرج ينال وجيشه من تلك المفارة وقد تعرضوا للعطش الشديد، فأصابهم التعب والوهن، والتقي مع جيش أبي رکوة في المكان المعروف بعيون النظر، وهو الموضوع الذي بويع فيه أبو رکوة، وبدأت جماعات من جيوش ينال تتخلى عنه وتنحاز إلى أبو رکوة، فأستأمنت له جماعة كبيرة من كتامة بسبب ما تعرضوا له على يدي الحاكم من القتل والأذى، وأخذ هؤلاء الأمان لمن بقي من أصحابهم، فلحقوا بهم، ثم حمل جيش أبي رکوة على ما تبقى مع ينال من جيش الفاطميين، فقتل أكثر جنده، كما أسر ينال وقتله، وتبع العرب من نجا من جنده حتى قضوا عليهم. واستولى أبو رکوة على خيولهم وسلاحهم^(٥٧).

ويذكر أبو المحاسن أن أبو رکوة عندما أخذ ينال أسيراً، طلب منه أن يلعن الحاكم، فبصق ينال في وجه أبي رکوة، فأمر به فقطع إريأ إريأ، وأخذ مائة ألف دينار كانت معه،

وجميع ما كان بحوزته، فقوي أمر أبي رکوة أكثر من ذي قبل، واشتد الأمر على الحاکم^(٥٨).

وعاد أبو رکوة إلى برقة فدخلها متصرّاً. وأقام في دار الإمارة، فقطع خطبة الفاطميين فيها، وطلب من الخطباء أن يلعنوا الحاکم بأمر الله وآبائه على المنابر، واستخرج أموال المدينة، وأقطع بنى قرّة أعمال مصر مثل دمياط وتنيس والمحلّة، وغيرها، وأقطع دور القواد والأكابر التي بالقاهرة، وجدد البيعة لنفسه فيها^(٥٩).

وبدأ أبو رکوة بعد ذلك يتطلع إلى امتلاك مصر، وشجعه على ذلك فرار عدد من القادة والأمراء الفاطميين الناقمين على الحاکم وسياسته الظالمة والتحاقد به، وكتب إليه الحسين بن جوهر الصقلي، المعروف بقائد القواد يستدعيه إلى مصر^(٦٠)، فوجد الفرصة المناسبة، وأخذ يستعد وبهیئ نفسه، فاجتمع إليه العرب والبربر بنسائهم وأموالهم ودوافهم ومواشيهم، فخرج بهم من برقة إلى الإسكندرية^(٦١). وكان يستهدف من إخراج المقاتلين مع أهليهم وأموالهم أن يشحد لهم عندهم، ويدفعهم للدفاع عنها حتى الموت، لأنهم في مثل هذه الحالة سيقاتلون قتالاً مستميتاً، ولن يرحاوا ميدان القتال، فيضمن بذلك عدم تخليلهم عنه أو خذلانه في ساحة المعركة.

وأرسل الحاکم للقائه، الغلام قابل الأرمي^(٦٢) في عدد من الجندي، فأوقع بهم الهزيمة، فُقتل قابل وكثير من جنده، ثم توجه أبو رکوة إلى الإسكندرية وقاتل أهليها لكنه عجز عن دخولها^(٦٣).

وبدأ الحاکم بعد ذلك يحس بخطورة الموقف. وصار من الضروري القيام بخطوة لوقف تقدم أبي رکوة الذي أخذ يعيث فساداً في المناطق التي يدخلها من أرض الخلافة الفاطمية، فأشار عليه من حوله أن يحشد أعظم قوة تمتلكها الدولة الفاطمية، وأن يطلب عودة الجيش الفاطمي الذي كان في الشام، ويستعين بقوات القبائل العربية في بلاد الشام من طي

وحمدان وقیم وغيرهم. فكتب إلى الشام بذلك، فعادت الجيوش الفاطمية من هناك، ووفدت عليه جماعات من العرب التمیمین الذين في براري الشام، والغلمان الحمدانیة، واستدعاها المفرج بن دغفل بن الجراح ثلاثة من أولاده هم علي وحسان ومحمد وأرسل معهم جماعات من العرب توجهت مع الجيوش الفاطمية إلى القاهرة لامداد الحاکم بأمر الله^(٦٤).

ووصل إلى مصر حوالي ستة آلاف فارس عربي من بلاد الشام، وانضموا إلى الجيش الفاطمی، فأعده لهم الحاکم الأرزاق ووزع عليهم السلاح، وكلف الفضل بن صالح^(٦٥) بقيادة الجيوش الفاطمية المعدة لمواجهة أبي رکوة^(٦٦)، وبلغ تعداد الجيوش التي حشدتها الفاطمیون من العرب وغيرهم حوالي ١٨ ألف جندي^(٦٧)، فقد ذكر ابن الأثیر أنهم كانوا إثنا عشر ألفاً بين فارس ورجل سوى العرب^(٦٨).

سار الفضل بن صالح بجيشه إلى كوم شريک، وهي قرية بالقرب من الإسكندرية^(٦٩)، فدارت هناك معركة طاحنة قتلت فيها أعداد كبيرة من الفريقين، ولجا الفضل بن صالح إلى إغراء زعماً، قرّة بالمال وشكل سرّي للتخلّي عن أبي رکوة، وتجنب القتال مع الفضل وجيوشه^(٧٠)، إلا أن هذا لم يتحقق له، فلم يتمكن إلا من استمالة قائد منهم هو الأمير ماضی بن مقرّب الذي اتفق مع الفضل على أن يوافيه بأخبار أبي رکوة ومن معه، فكان يرسل له بكل أخبارهم^(٧١).

وخطّط بنو قرّة وأبو رکوة لتفريق جند الحاکم، فراسل بنو قرّة العرب الذين كانوا مع الجيش الفاطمی يستدعونهم إليهم، ويدکرونهم بأعمال الحاکم وبطشه بهم وعدم مراعاته لأی حرمة، فأجابوهم إلى ذلك شریطة أن يتوقف أبو رکوة عند مصر، فتكون له ولن معه وتبقى الشام للعرب^(٧٢)، واتفقوا أنه إذا سار أبو رکوة إلى الفضل والتقي الجيشان تخلّي العرب عن الفضل، إلا أن أحد قوادبني قرّة وهو الماضی بن مقرّب كان يراسل الفضل، فكتب يخبره بما حدث، فلما كانت الليلة المتفق عليها أظهر الفضل أنه صائم، وجمع رؤساء

العرب ليقطروا عنده وحجزهم، ثم أرسل سرية إلى طريق أبي رکوة فالتقوا به، ثم تلاحت قوات الجيش واشتباك الفريقان في القتال، ودخل العرب الحرب، فلم يكونوا على علم بما خطط له رؤساؤهم، ومع هذا كانت القوات الفاطمية عاجزة عن رد قوات أبي رکوة، فعاد الفضل بن معه من الجيش الفاطمي إلى المدافعة^(٧٣)، بعد أن هزم أمام أمام جيش أبي رکوة في الموقعة التي حدثت في (بتروجة)، وهي إحدى القرى التابعة ل الإسكندرية، فاندفعت جيوش أبي رکوة بعدها باتجاه الفيوم، فدخلها ونهب ما فيها^(٧٤).

وصلت أخبار أبي رکوة إلى القاهرة فأصاب الناس خوف شديدة، وأضطراب أهل مصر، عندها جأ الحاكم لإرسال جيش من القوات الاحتياطية، وعهد بقيادتها إلى علي بن فلاح الذي بدأ استعداده بإعادة تنظيم الجيش المنهزم، والذي كان تحت قيادة الفضل بن صالح.

علم أبو رکوة بإرسال جيش علي بن فلاح، فأعد فرقة عسكرية من أربعة آلاف فارس توجه بهم إلى بركة الجيش، فأقام بها عدة أيام، ثم عبر بهم إلى الجيزة^(٧٥) - وهي منطقة الأهرامات بالقرب من القاهرة - فما كان من أبي رکوة إلا أن أعد لهم القوة التي تستطيع ردعهم، فأرسل سرية من العرب كبسوا علي بن فلاح وعسكره يوم الجمعة ١٩ ذي الحجة سنة ٥٣٩هـ / ١٠٠٦م، فكانت بينهما معركة في الموضع المعروف بأرض الخمسين، وتعرض فيها الجيش الفاطمي بقيادة علي بن فلاح للهزيمة، فقتل منهم عدد كبير، وغرق عدد آخر في نهر النيل، واستولى أصحاب أبي رکوة على ما كان معهم من الآلات والسلاح، وعادوا منتصرين إلى الفيوم^(٧٦).

تبع هذه الهزيمة وقوع الخوف والحزن بين أهل القاهرة، ويصف لنا المقريزي ما أصاب أهل مصر أنداك بقوله^(٧٧) : «وعظم البكاء والضجيج على شاطئ النيل لكثرة القتلى في العسكر، ومنع ابن فلاح من حمل الموتى إلى مصر، وأمر بدفنهم في الجيزة، وافتقد كثير من العسكر، فلم يعلم لهم خبر، ولم يسلم من العسكر إلا القليل، فغلقت الأسواق، وجلس الناس بالشوارع عمّاً لما جرى على العسكر، وتزايد بكاء الناس على فقد آباءهم

ومعارفهم»، أما النويري فيقول^(٧٨) : « اضطرب الناس واشتد خوفهم، وباتوا في الدكاكين والشوارع».

وكان الحاكم بين من أصابه الفزع والخوف، فيذكر أبو المحاسن أن أمر أبي رکوة تعاظم حتى عزم الحاكم على الخروج إلى الشام، وخرج إلى بلبيس بالعساكر والأموال فأشير عليه بالعودة إلى مصر وإعداد الجيش لمواجهته^(٧٩) ، وذكر ابن الأثير أن الحاكم لزم قصره ولم يخرج منه^(٨٠).

وارتفعت الأسعار كثيراً فبيعت الوبية^(٨١) من الشعير بخمسة دراهم، والخبز كل ثلاثة أرطال بدرهم^(٨٢) ، فلجم الحاكم إلى إجراء صارم، وأمر أن ينادي في الناس لمنعهم من رفع الأسعار فنودي : «أي أحد زاد في السعر فقد أوجب على نفسه القتل»، فتراجع الأسعار كما كانت قبل^(٨٣).

أصبح الأمر بعد ذلك يتطلب الإسراع بوضع حد لانتصارات أبي رکوة المتلاحقة، وإيقاف تقدمه باتجاه القاهرة، فأعاد الفاطميون ترتيب جيوشهم، وكانت المهمة مرة أخرى موكلاة إلى الفضل بن صالح، فزاد في أعداد جيشه وإعداده، وانضمت إليه قوات إضافية جديدة، ثم سار باتجاه الفيوم للقاء أبي رکوة.

أما أبو رکوة فقد سار إلى مكان يُعرف بالسبخة كثیر الأشجار وجعل جيشه قسمين، قسم كمن بين الأشجار^(٨٤) ، والقسم الآخر استعد للاقتال الجيش الفاطمي الذي يقوده الفضل، ودارت المعركة بينهما في ذي الحجة سنة ٤٣٩ھ / ١٠٠٦م، في منطقة تعرف بـ(رأس البركة)، وطارد أبو رکوة عسكر الفضل، ثم رجع بجيشه القهري لجر عسكر الفضل إلى مكان الكمين، فلما رأى الكمين رجوع الجيش ظنواها الهزيمة فولوا منهزمين ولحقهم أصحاب الفضل بالسيف، فتعرض جيش أبي رکوة لهزيمة قاسية وقتل منهم عدد كبير^(٨٥) من العرب والبربر، كما أسر قسم آخر.

وحمل الأسرى من أصحاب أبي ركوة إلى القاهرة وكان إلى القاهرة و كان تعدادهم مائة أسير، فتعرضوا لاعتداء العامة من أهل القاهرة، حيث طيف بهم في شوارع المدينة، فكانوا يلحقون بهم فيصفعون أقفيتهم وينتفون لحاظهم ^(٨٦) ، وقد تناول كثير من المؤرخين نتيجة المعركة بين جيش أبي ركوة والجيش الفاطمي، فذكرها يحيى بن سعيد الأنطاكي بقوله ^(٨٧) : « والتقى الفريقان يوم الجمعة ٣ ذي الحجة سنة ٣٩٦ هـ بموضع من أرض الفيوم يُعرف برأس البركة، فانهزم أبو ركوة ومن معه من العرب، وقتل أكثر البربر ولم يفلت إلا نفر قليل من النساء والصبيان، وحملوا إلى مصر، وأطلق سبيلهم، وقع فيهم الجدرى والوباء فلم يعش منهم أحد، ومن كان تخلف منهم ببرقة اشتد به الجوع وهلك بعد أن أكل بعضهم بعضاً من الجوع، وهرب أبو ركوة مع العرب ».

ويتحدث عنها ابن الأثير بشكل آخر فيقول ^(٨٨) :

« ثم سار أبو ركوة إلى موضع يُعرف بالسبحة كثیر الأشجار، وتبعه الفضل، وكمن أبو ركوة بين الأشجار وطارد عسکر الفضل، ورجع عسکر القهقري ليستجردوا عسکر الفضل ويخرج الكمين عليهم، فلما رأى الکمناء رجوع عسکر أبي ركوة ظنوها الهزيمة لا شك فيها، فولوا يتبعونهم، وركبهم أصحاب الفضل وعلوهم بالسيف، فقتل منهم ألف كثیرة، وانهزم أبو ركوة ومعه بنو قرة ».

أما المقريزي فيقول ^(٨٩) :

« وسار فضل بن صالح لقتاله فالتقى معه في ٣ ذي الحجة سنة ٣٩٦ هـ وحاربه فكانت وقعة عظيمة، قتل فيها ما لا يحصى كثرة، وانهزم أبو ركوة واستأنف بنو كلاب وغيرهم من العرب، فسارت العساكر في طلب أبي ركوة، وحضرت الرؤوس من الفيوم ومعها الأسرى وهي تجاوز السطنة آلاف رأس ومائة أسير، فطيف بها بالبلد، وقتل الأسرى بالسيوف بعدما لحقهم أنواع البلاء بيد العامة، يصفعون أقفيتهم، وينتفون لحاظهم ».

ويضربونهم حتى تفتحت أكتاف كثير منهم فكان أمراً مهولاً، وتواتر مجيء من أخذ من عسكر أبي رکوة، فجيء بخلق كثير وعدة رؤوس».

واستمر الفضل يطارد فلول الجيوش التابعة لأبي رکوة حتى أغلق الطريق عليه، ولم يعد بمقدوره العودة لتجميع قواته من جديد، وكان الفضل كلما قبض على جماعة أو قتلهم أرسل برؤوسهم إلى القاهرة ليكونوا عبرة لكل من يحاول الخروج على سلطان الدولة.

وعاد علي بن فلاح إلى القاهرة، فخلع عليه وعلى جميع القواد الذين اشتركوا في محاربة أبي رکوة، كما خلع على علي بن الجراح وعلى القائد فضل^(١٠) بأحسن الخلع وأثمنها.

نهاية أبي رکوة

بعد هزيمة أبي رکوة فرّ مع العرب مع خاصته منبني قرة، فأرسل إليهم الفضل بن صالح يطلب منهم أن يسلموه إليه، وعرض عليهم أموالاً كثيرة، إلا أنهم رفضوا تسليمه^(١١).

ثم تدخل ماضي بن مقرب وعمل على الإيقاع بينبني قرة وأبي رکوة، ونجح في إقناعبني قرة بالتخلي عنه، فقالوا له : قد قاتلنا معك ولم يبق فينا فضل لمعاودة حرب، وما دمت مقیماً بين ظهرانينا فنحن مطلوبون لأجلك، فخذ لنفسك، وانظر أي بلد تريد لتحملك إليه^(١٢).

وطلب منهم أن يرسلوا معه فارسين يوصلاه إلى ملك النوبة، فقد كان على علاقة طيبة معه^(١٣)، ويرى البعض أنه كان هناك اتفاق بينهما وأن ملك النوبة اتفق مع أبي رکوة على أن يمده بقوات من عنده لمواصلة القتال ضد أعدائه وأنه أرسل له قوات اشتركت في المعركة التي دارت عند الجيزة^(١٤).

وخرج أبو ركوة مع رجلين خبيرين بالطريق الموصولة إلى بلاد النوبة ومعهما جملين بجاوين، فلما دخلوا بلاد النوبة اختبئوا في دير أبي شنودة في حصن الجبل^(٩٥) ، وأظهر أبو ركوة وهو في الحصن أنه رسول من الحاكم بأمر الله إلى ملك النوبة، وكان يهدف من ذلك أن يجد طريقة كي يتمكن من الوصول إلى الملك ليستجير به ويحميه من مطاردة الفاطميين، فقالوا له بأن الملك مريض ولا بد من استئذانه أولاً، وفي هذه الأثناء كان خبر وصوله إلى النوبة قد تناهى إلى الفضل فأرسل بدوره إلى هذيل أمير العرب بتلك الناحية من بلاد النوبة يطلعه على حقيقة الخبر ويطلب منه التحفظ على أبي ركوة ثم أرسل إلى ملك النوبة، وكان قد توفى وملك ابنه مكانه، فأمر بأن يسلم أبو ركوة إلى الفاطميين خوفاً من تعريضه لغضب الحاكم، فتسلمه وجاءوا به إلى الفضل^(٩٦) .

وتععددت روایات المؤرخين حول دخوله بلاد النوبة، وإلقاء القبض عليه وتسلیمه للفاطميين، فابن الأثير يذكر أنه توجه إلى حصن الجبل فسلمه صاحب الحصن إلى رسول الفضل^(٩٧) ، ويدرك الأرمي أنه قبض عليه في دير يُعرف بدير أبي شنودة وهو مقر صاحب الجبل عند مدينة بو سقا^(٩٨) ، ويرى ابن خلدون أن الذي سلمه صاحب الجبل وهو شجرة بن مينا^(٩٩) ، أما المقريزي فيذكر أن الذي قبض عليه هو أحد أمراء ربعة المقيمين في بلاد النوبة وهو أبو المكارم هبة الله بن الشيخ أبي عبد الله محمد ويُعرف بالأهوج المطاع» وسلمه إلى الحاكم فأكرمه الحاكم إكراماً عظيماً ولقبه كنز الدولة^(١٠٠) ، وهذا هو الأرجح.

ويشير ابن القلاطي إلى أن الفضل اهتم بأبي ركوة بعد أن تسلمه اهتماماً كبيراً وكان يظهر له الود والاحترام، وذلك خوفاً من أن يقدم على قتل نفسه قبل أن يعود به إلى مصر، فكان الفضل يدخل عليه خلال رحلة العودة من النوبة في كل يوم فيقبل يده ويسأله عن حاله، فيجيب : بخير يا فضل أحسن الله جزاك، ثم يحضر له طعاماً وشراباً^(١٠١) ، ويفتني على هذا الحال حتى وصل إلى القاهرة يوم الجمعة ١٥ جمادي الآخرة

سنة ٣٩٧هـ/آذار ٢٠١١م، فنزل برکة الحبش^(١٠٢)، وأمر الحاکم أن يشهر به على جمل ويطاف به في أحياء القاهرة^(١٠٣).

وكان التشھیر عند الفاطمیین يتم ضمن تقالید خاصة، فإذا خرج شخص على الحاکم وأرادوا أن يشهدوا به صنعوا له طرطوراً وعمل فيه ألوان الخرقة المصبوبة، ثم أركبوه على جمل، وأركب مع الشیخ المعروف الأبزاری ومعه قرد يعلمه أن يصفع الخارجی كلما أمره بذلك، ويعطی أجرة على ذلك مائة دینار وعشرين قطع قماش^(١٠٤)، وقد اشتراك الأبزاری مع قرده في التشھیر بأبی رکوة.

ففي ١٧ جمادی الآخرة سنة ٣٩٧هـ/آذار ٢٠١١م، جاءوا بأبی رکوة، فأركب جملأً بسنانين، والبس الطرطور، وأركب الأبزاری خلفه والقرد بيده الدرة يضرب بها أبا رکوة، واجتمع الناس من كل أحياء القاهرة، فجلسوا على الطرقات ينظرون ما يحدث له، وجلس الحاکم في قصره على باب الذهب وبين يديه الجيش من الأتراك والديلم بسلاحهم ينتظرون قدوم أبي رکوة في موكب التشھیر، وقد تجللت شوارع القاهرة بالزينة الفاخرة^(١٠٥).

وأمرروا أن يطاف به في شوارع القاهرة بموكب يشتمل على خمسة عشر فيلاً مزينة ورؤوس أصحابه من قتل بين يديه على الخشب والقصب^(١٠٦)، وكانوا كلما ساروا قليلاً أمر الأبزاری قرده فصفع أبا رکوة والناس ينظرون إليه حتى طافوا به مدينة القاهرة، ووصلوا إلى قصر الخليفة.

وأشار بعض المؤرخین إلى أن أبا رکوة كتب إلى الحاکم يطلب العفو، فذكر ابن القلانسي أن القائد ختكین الداعي^(١٠٧) دخل عليه قبل أن يقتل، فسلم عليه وسأله إن كانت له حاجة إلى أمیر المؤمنین، فطلب أن يوصل له رقعة إلى الحاکم، واستدعى دواة

ورقة كتب فيها : «يا أمير المؤمنين: إن الذنوب عظيمة، والدماء حرام ما لم يحللها سخطك، وقد أحسنت وأسأت وما ظلمت إلا نفسي وسوء عملي أو بقني، وأنا أقول^(١٠٨) :

مع الله لا يعجزه في الأرض هارب
سوى جزع الموت الذي أنا شارب
كم أخرّ ميتاً في رحا الموت سارب
فيما ربّ ظن ربه فيه كاذب
فأخذك منه واجباً لك واجب
فررت ولم يغرنِ الفرار ومن يكن
والله ما كان الفرار حاجة
وقد قادني جرمي إليك برمتني
وأجمع كل الناس أنك قاتلي
وما هو إلا الانتقام تريده

ثم ذهب ختكين إلى الحسين بن جوهر، فشرح له ما حدث وأعطاه الرقة، فأوصلها إلى الحاكم، إلا أن ذلك لم يغير شيئاً مما قرره الحاكم لأبي ركوة^(١٠٩).

ويذكر الدواداري أنه عندما مثل أبو ركوة بين يدي الحاكم سأله : ما حملك على هذا؟ قال : سمو همتني لو ساعدتنى الأقدار، قال : فلو ساعدتك ما كنت تفعل؟ قال : كنت أجعلك موضعى الآن^(١١٠).

أما المقريزي فيذكر أنه أوقف ساعة على باب القصر وهو يشير بأصبعه ويطلب العفو، والصفح في قفاه، ويقال له : قبل الأرض فيقبل، ثم سير به إلى مسجد تبر، فلما خرج من باب القاهرة أشار إلى الناس يترجمونه بالحجر والأجر ويصفعونه وينتفون لحيه حتى عاين الموت مراراً^(١١١).

وأمر الحاكم بأن يقتل أبو ركوة ويصلب، ولم يستمع إلى استرحامه واستعطافه، فقد عانى الخليفة من ثورته، وتحملت الدولة نفقات هائلة لم تنفقها في سنين طويلة، فكانت ثورته من أخطر ما تعرضت له الدولة.

وحملوه من القصر إلى مسجد تبر حيث قتل وصلب، ثم أحرق بالنار^(١١٢) ، فيما يذكر بعض المؤرخين أنه حمل ليقتل في ظاهر القاهرة، فلما وصلوا وجوده قد مات بالسكتة القلبية، فقطع رأسه وصلب جسده^(١١٣) ، ولا يستبعد أن يكون حدث مثل هذا الأمر له فإن موكب التشهير والضرب والرجم كان كفيل بإماتته كما ذكر المقرizi.

بعد ذلك خلع الخليفة الحاكم على القائد الفضل بن صالح تكريأً له على مواجهة الشائر وملاحقته، وصار من أقرب المقربين إلى الخليفة، كما خلع على قائد القواد وعلى القادة والعرفاء الذين شاركوا في محاربته، وامتلأت شوارع القاهرة فرحاً وابتهاجاً للتخلص من هذه الثورة^(١١٤) ، وقدم شيخوخ كل ناحية وقضاتها إلى القاهرة لتقديم التهاني، فقدم قضاة الشام وشيخوخه لتهنئة الحاكم بالظفر، كما قدم أبو الفتوح حسن بن جعفر الحسني أمير مكة لتهنئته، فخلع عليه الحاكم وأكرمه^(١١٥) .

وكان الفضل بن صالح أكثر الناس حظوة بعد الخلاص من أبي رکوة، فأقطعه الخليفة اقطاعات كثيرة^(١١٦) ، وعندما مرض زاره الخليفة مرتين، إلا أنه لم يسلم من دسائس الحсад، فكادوا له عند الخليفة، مما أن عوفي من مرضه حتى قبض عليه الحاكم وقتله على أسوأ حال^(١١٧) .

الخاتمة :

استطاع أبو رکوة أن يركب الصعاب في دعوته لنفسه، وإبطال الدعوة للخليفة الحاكم، وبدأت هذه الصعوبات منذ كان في قربة، حيث دفعت به الأحوال السياسية هناك أن يتركها هارياً خوفاً من أن يلحق به غضب الحاجب منصور.

وبدأت رحلته من هناك إلى المغرب وشمال أفريقيا ومصر والحجاج واليمن وبلاط الشام، ثم عودته إلى مصر وبرقة، فقد شكلت منه هذه الرحلات والأسفار رجلاً يرتاد

المصابع، قادرًا على مواجهة الظروف، فبدأ الدعوة لنفسه وساعده على ذلك أجواء البلاد التي استقر بها، وما ألم بأهل تلك البلاد التي استقر فيها بسبب سوء معاملة الحاكم بأمر الله الفاطمي لهم، فدعا قبيلة قرعة العربية، ولم يتردد أبناءها في الاستجابة له لعلهم يجدون من نصرته خلاصاً لهم من ظلم الحاكم وتسلطه. كما دعا قبائل البربر فاستجابت له أيضًا.

وكان للنحوjas العديدة التي تمكن أبو ركوة من تحقيقها في حروبه الأولى مع ولادة الفاطميين دور في تصميمه على مواصلة الثورة والاستمرار بدعوة القبائل لمساعدته مستغلًا العاطفة عند المسلمين للثورة ضد الحاكم الذي كان يسيء إلى السلف الصالح ويشتمهم على منابر المساجد، فلاقت دعوته قبولاً عند الكثيرين.

وعندما حشد له الحاكم قوة كبيرة واستطاع إلحاق الهزيمة بها، تهور وظن أن دخول القاهرة أمراً ميسوراً، فلاحق القوات الفاطمية حتى أهرام الجيزة، وأصبح مكشوفاً لدى الفاطميين، وإن كان النصر بين يديه، فالانسياح كل هذه المسافة والوصول من برقة إلى القاهرة أمر يحتاج إلى قوات عسكرية هائلة ويحتاج إلى التريث، فقد كان يحارب دولة فتية تمتلك من القوة والإمكانات ما جعلها تسيطر على بلاد واسعة امتدت من المغرب إلى بلاد الشام، فليس من السهولة إسقاط عاصمتها في هذا الوقت القصير من الإعداد والبناء.

لهذا لا غرابة إذا رأينا الفضل بن صالح قادرًا على الرد على أبي ركوة وسرعه كبيرة ليسحق جيشه، ويسبي أبو ركوة مطارداً، فيتخلى عنه أكثر الناس نصرة له وهم بنو قرعة، فكانت النهاية المحتومة فراره من المعركة، وأخذ يبحث عن مكان جديد يأوي إليه بعيداً عن الخطر الفاطمي، وما هي إلا فترة وجيزة حتى لحق به الفضل فقبض عليه وأعاده إلى حتفه فكانت نهايته أسوأ نهاية وهي القتل والتشهير حياً وميتاً.

وقد أزعجب ثورته الدولة الفاطمية وحطت من عزتها، ولعل كثيراً من ضروب التخبط، وأعمال القسوة والعنف التي كان يقوم بها الحاكم متاثرة بهذه الشورة، فانعكست على علاقة الحاكم مع جماعات كثيرة خاصة مع أهل السنة من المسلمين.



الهوامش

- ١ - النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق محمد محمد أمين و محمد حلمي أحمد، مركز تحقيق التراث، القاهرة، ١٩٩٢، ج ٢٨، ص ١٨٠، المقريزي، اتعاظ الخنقا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة ١٩٧١، ج ٢ ، ص ٦٠.
- ٢ - ابن عذاري المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب. تحقيق كولان وليري بروفنسال. دار الثقافة، بيروت ١٩٨٣، ج ١ ، ص ٢٥٧ .
- ٣ - المقري التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب. تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت ١٩٨٨، ج ٢ ، ص ٦٥٨ .
- ٤ - ابن القلاطسي، تاريخ دمشق، دار حسان للطباعة والنشر، دمشق ١٩٨٣ ، ص ١٠٤ ، وانظر ابن الأثير، الكامل في التاريخ، دار الفكر، بيروت ١٩٧٨ ، ج ٧ ، ص ٢٢٤ ، ابن كثير، البداية والنهاية، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ج ١١ ، ص ٣٦٠ .
- ٥ - ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٧ ، ص ٢٣٤ .
- ٦ - ابن أبيك الدواداري، كنز الدرر وجامع الغرر، ج ٦ (الدرة المضيئة في أخبار الدولة الفاطمية). تحقيق صلاح الدين المنجد، القاهرة ١٩٦١ ، ص ٢٧٥ .
- ٧ - أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، المنظم في تاريخ الملوك والأمم، تحقيق محمد عبدالقادر عطا ومصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٢ ، ج ١٥ ، ص ٥٣ ، شمس الدين الذهبي، تاريخ الإسلام، ووفيات المشاهير والأعلام. تحقيق عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٨٨ (حوادث ووفيات ٣٨١ - ٤٠٠ هـ)، ص ٢٣٥ ، ابن الوردي، تاريخ ابن الوردي، المطبعة الحيدية، النجف ١٩٦٩ ، ج ١ ، ص ٤٤٣ ، ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج ٣ ، ص ١٤٨ .
- ٨ - يحيى بن سعيد الأنطاكي، صلة تاريخ أوتيخا، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، جروس برس، طرابلس ١٩٩٠ ، ص ٢٥٩ ، ابن سعيد، النجوم الزاهرة في حلى حضرة القاهرة، تحقيق حسين نصار، مطبعة دار الكتب، ١٩٧٠ ، ج ١ ، ص ٥٧ الهامش.

- ٩ - أبو المحاسن، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، ج ٤، ص ١٧٩.
- ١٠ - ابن عذاري، البيان المغرب، ج ٢، ص ٢٦١، التويري، نهاية الأرب، ج ٢٢، ص ٤٠٢-٤٠٣، المقرى، نفح الطيب، ج ١، ص ٣٩٦، حسين مؤنس، معالم تاريخ المغرب والأندلس، دار ومطابع المستقبل، القاهرة ١٩٨٠، ص ٣٣٩.
- ١١ - ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت-لبنان ١٩٦١م، ج ٤، ص ٥٨، حسين مؤنس، معالم تاريخ الأندلس، ص ٣٤١-٣٣٩، عطية القوصي، تاريخ دولة الكنوز الإسلامية، دار المعارف بصر، القاهرة، ١٩٨١، ص ٤٩.
- ١٢ - ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٧، ص ٢٣٤.
- ١٣ - هو أبو يزيد مخلد بن كيداد الزناتي، كان على مذهب الإباضية وثار ضد الخلافة الفاطمية في خلافة القائم بأمر الله، والتقت حوله بعض قبائل البربر ولم يتمكن الفاطميين من القضاء على ثورته إلا في خلافة المنصور سنة ٣٤٦هـ / ٩٤٧م (انظر ابن النديم، الفهرست، دار المعرفة، بيروت-لبنان، ص ٢٦٥-٢٦٦، ابن الآبار، الحلقة السيرة، تحقيق حسين مؤنس، القاهرة ١٩٦٣م، ج ٢، ص ٣٨٧، سنوسي يوسف إبراهيم، زناة والخلافة الفاطمية، مكتبة سعيد رأفت جامعية عين شمس، ١٩٨٦، ص ١٩٣-٢٣٤).
- ١٤ - ابن عذاري، البيان المغرب، ج ١، ص ٢٥٧، المقرى، نفح الطيب، ج ٢، ص ٦٥٨.
- ١٥ - ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٧، ص ٢٣٤، ابن كثير، البداية والنهاية، ج ١١، ص ٣٦٠.
- ١٦ - هناك من ذكر أنه من ولد هشام بن عبد الملك ولم يحدد بالضبط من يعني به هل عبد الملك بن مروان أم عبد الملك بن عبد الرحمن الناصر (انظر بان الجوزي، المنتظم، ج ١٥، ص ٥٣، ابن الوردي، تاريخ ابن الوردي، ج ١، ص ٤٤٣، ابن العماد، شذرات الذهب، ج ٣، ص ١٤٨).
- Ganard, Ql[Hakim Bi Amr Allah, the Encyclopaedia of Islam, Leiden-London 1979, voll III, p 79].
- ١٧ - الرکوة إناء صغير من الجلد أو قرية يوضع فيها الماء للشرب أو اللوضوء أو لأي استعمالات أخرى (انظر ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ج ٤، ص ٣٣٣، ابن سعيد، النجوم الزاهرة، تحقيق حسين نصار، ص ٥٧ الهماش، عطية القوصي ، دولة الكنوز الإسلامية ، ص ٤٩).

- ١٨ - ابن الجوزي، المنظم، ج ١٥، ص ٥٣، ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٧، ص ٢٣٤، الذهبي، تاريخ الإسلام، (وفيات، ٣٨١ - ٤٠٠ هـ)، ص ٢٣٥، ابن الوردي، تاريخ، ج ١، ص ٤٤٣، ابن كثير، البداية والنهاية، ج ١١، ص ٣٦٠، المقريزي، اتعاظ الخنفاء، ج ٢، ص ٦٠، المقري، نفح الطيب، ج ٢، ص ٦٥٨، ابن العماد، شذرات الذهب، ج ٣، ص ١٤٨، عارف تامر، الحاكم بأمر الله، دار الفاق الجديدة، بيروت ١٩٨٢ م، ص ٥٣.
- ١٩ - ابن الجوزي، المنظم، ج ١٥، ص ٥٣، ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٧، ص ٢٣٤، ابن كثير، البداية والنهاية، ج ١١، ص ٣٦٠، المقريزي، اتعاظ الخنفاء، ج ٢، ص ٦٠.
- ٢٠ - ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٦، ص ٧، المقريزي، اتعاظ الخنفاء، ج ٢، ص ٦٠.
- ٢١ - هو هشام بن الحكم المستنصر بن عبد الرحمن الناصر الأموي الأندلسي، ولد بمدينة الزهراء سنة ٩٦٥هـ/١٥٣٤م، ويوبع بالخلافة بعد وفاة أبيه سنة ٩٧٦هـ/١٥٦٦م، وكان طفلاً صغيراً لا يتجاوز الثانية عشرة من العمر، فقام بتدبير أمور الخلافة المنصور محمد بن أبي عامر، واستبد بالأمور فكان يأمر وينهى باسم الخليفة هشام إلى أن توفي سنة ١٠٠٢هـ/١٥٩٣م (انظر ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ص ٧، الحميدي، جذوة المقتبس في ذكر ولادة الأندلس، الدار المصرية ١٩٦٦م، ص ١٧، أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر، ج ٢، ص ١١٧، التويري، نهاية الأربع، ٢٢، ص ٤٠٢، الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨٢م، ج ٨، ص ٢٧١، ج ١٧، ص ١٢٣، ابن عذاري، البيان المغرب، ج ٢، ص ٢٥٣ - لسان الدين ابن الخطيب، أعمال الأعلام، تحقيق ليفي بروفنسال، دار المكشوف، ج ٢، ص ٤٣ - ٤٨، المقري، نفح الطيب، ج ١، ص ٣٩٦، حسين مؤنس، معالم تاريخ المغرب والأندلس، ص ٣٣٩، أحمد مختار العبادي، دراسات في تاريخ المغرب والأندلس، الإسكندرية ، الطبعة الأولى، ص ٢٨٧ Dunlop, Hisham II. The Encyclopaedia of Islam, Leiden - London 1979, vol III, pp. 495-496.
- ٢٢ - هو محمد بن عبد الله بن أبي عامر بن الوليد بن يزيد المعافري، أصله من الجزيرة الخضراء، قدم إلى قرطبة، واشتعل بالعلم والأدب، قرئ الحكم المستنصر إليه، ثم صار وزيراً وحااجباً في خلافة الهشام المؤيد، واستبد بأمور الدولة، وأكثر من الغزو والجهاد في بلاد الفرنج حتى وصلت غزواته إلى أكثر من خمسين غزواً، وتوفي سنة ١٠٠٢هـ/١٥٩٣م، (انظر أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر، المطبعة الحسينية، ج ٢، ص ١٨-١٧، التويري، نهاية الأربع في فنون الادب، الهيئة

- المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٠، ج ٢٣، ص ٤٠٣-٤٠٥، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ١٧، ص ١٢٣-١٢٤، ابن سعيد، المغرب في حل المقرب، ص ١٩٩، ابن عذاري، البيان المغرب، ج ٢، ص ٢٧٥-٢٥٦، ٢٧٢، ٢٥٧، لسان الدين ابن الخطيب، أعمال الاعلام، ج ٢، ص ٥٩ وما بعدها، المقرري، نفح الطيب، ج ١، ص ٣٩٦-٣٩٨، ٤٢٠-٤٠٣، حسين مؤنس، معالم تاريخ المغرب والأندلس، ص ٣٤٣-٣٣٩، أحمد مختار العبادي، تاريخ المغرب والأندلس، ص ٢٨٧، Barthold, Mansur Billah, the Encyclopaedia of Islam, Leiden, 1991, vol VI, p 430 - 433.
- ٢٣ - ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٧، ص ٢٣٤، ابن خلدون، العبر، ج ٤، ص ٥٨، عطية القوسي، دولة الكنوز الإسلامية، ص ٤٩.
- ٢٤ - النويري، نهاية الارب، ج ٢٨، ص ١٨١.
- ٢٥ - انظر De Lacy Oleary, D. D. Ashort history of the fatimid khalifate, renaissance publishing house, Delhi, p. 148.
- ٢٦ - ابن الجوزي، المنظم، ج ١٥، ص ٥٣، النويري، نهاية الارب، ج ٢٨١، ابن خلدون، العبر، ج ٤، ص ٥٨.
- ٢٧ - ابن الجوزي، المنظم، ج ١٥، ص ٥٣، الذهبي، تاريخ الإسلام (وفيات، ٣٨١-٤٠٠هـ)، ص ٢٣٥، ابن كثير، البداية والنهاية، ج ١١، ص ٣٦٠، ابن خلدون، العبر، ج ٤، ص ٥٨، وانظر Delacy, Ashort history, p. 147.
- ٢٨ - سبك الضحاك، من القرى القديمة في أعمال المنوفية، وكانت تسمى سبك الثلاث، لأن سوقها الأسبوعي كان ينعقد يوم الثلاثاء، ولا تزال العامة تسميتها سبك الثلاث (انظر محمد رمزي، القاموس المغرافي للبلاد المصرية من عهد قدماء المصريين إلى سنة ١٩٤٥، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٤، ج ٢، ق ٢، ص ٢١٧).
- ٢٩ - النويري، نهاية الارب، ج ٢٨، ص ١٨١.
- ٣٠ - يانس الصقلبي، هو أحد خدام العزيز بالله، ولاه الإشراف على القصور الفاطمية، ثم تولى إمارة برقة، وأصطدم سنة ٥٣٩هـ / م ١٠٠٠م بقوات جعفر بن حبيب، وكان ذلك من تدبیر برجون الخادم الذي تولى تدبیر الدولة الفاطمية، وقتل يانس فتولى قائد فتح بن علي وبقية أصحابه التصدي لجعفر بن حبيب (انظر المقرizi، اتعاظ الخنفاء، ج ٢، ص ٣٤، خطط، ج ٢، ١٦).

- ٣١ - المقريزي، اتعاظ الخفا، ج ٢ ، ص ٣٤ .
- ٣٢ - ن.م، ج ٢ ، ص ٥٢ .
- ٣٣ - ن.م، ج ٢ ، ص ٣٤ .
- ٣٤ - ابن سعيد النجوم الراحلة، ص ٧١، المقريزي، اتعاظ الخفا، ج ٢ ، ص ٣٤ . ٥٢.
- ٣٥ - عطية القوصي، دولة الكنوز الإسلامية، ص ٥ / نقلًا عن سبط بن الجوزي، مرآة الزمان، مخطوط مصور بدار الكتب المصرية رقم ٩٢٧٦ ح، ج ٨، ص ١٥ ، وانظر ابن خلدون ، العبر، ج ٤، ص ٥٨.
- ٣٦ - أحمد حسين، موسوعة تاريخ مصر، مطابع الشعب، القاهرة، ج ٢ ، ص ٥٥٤ .
- ٣٧ - هو الحسين بن علي بن النعمان، ولد سنة ٩٦٤هـ/٣٥٣م، وتولى القضاء للحاكم سنة ١٣٨٩هـ/٩٩٩م، ثم عزله سنة ٣٩٤هـ/١٠٠٣م، وقتلته بعد ذلك لظلمة رفعها أحد أفراد الرعية بتهمة استيلائه على تركة أبيه (انظر ابن سعيد، النجوم الراحلة، ص ٧١، ابن ميسير، تاريخ مصر، ص ٥١، الدواداري، الدرة المضيئة، ص ٢٦٤ ، الذهبي، تاريخ الإسلام (وفيات ٣٨١-٤٠٠هـ)، ص ٣١٤، المقريزي، اتعاظ الخفا، ج ٢ ، ص ٥٩ .).
- ٣٨ - ابن سعيد، النجوم الراحلة، ص ٧١، المقريزي، اتعاظ الخفا، ج ٢ ، ص ٥٩ . ٦٠.
- ٣٩ - المقريزي، البيان والاعراب عما بأرض مصر من الاعراب، تحقيق عبدالمجيد عابدين، الطبعة الأولى، عالم الكتب، القاهرة ١٩٦١ ، ص ١٦ .
- ٤٠ - ابن الأثير ، الكامل في التاريخ، ج ٧، ص ٢٣٤ ، ابن خلدون، العبر، ج ٤ ، ص ٥٨ .
- Canard, Al-Hakim, The Encyclopaedia of Islam, vol III, p. 79.
- ٤١ - الانطاكي، صلة تاريخ أوتيخا، ص ٢٥٩ .
- ٤٢ - يذكر أبو المحاسن أنه دعا لعمه هشام المؤيد (انظر أبو المحاسن، النجوم الراحلة، ج ٤، ص ٢١٥).
- ٤٣ - الذهبي، تاريخ الإسلام (وفيات ٣٨١-٤٠٠هـ)، ص ٢٣٥ ، ابن كثير، البداية والنهاية، ج ١١ ، ص ٣٦ . وعند ابن الجوزي أنه تلقب بلقب الشائز بأمر الله المنتصر لدين الله من أعداء الله (انظر ابن الجوزي، المنظم في تاريخ الملوك، والأمم، ج ١٥ ، ص ٥٣ .).
- ٤٤ - المقريزي، اتعاظ الخفا، ج ٢ ، ص ٦٠ .

Canard, Al-Hakim, The Encyclopaedia of Isalm, vol III, p 79, De Lacy, - ٤٥
Ashort history, p, 148.

٤٦ - الانطاكي، صلة تاريخ أوتيخا، ص ٢٥٩.
٤٧ - ابن خلدون، العبر، ج ٤، ص ٥٨، موسى لقبال، دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية، الشركة
الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر ١٩٧٩ م، ص ٣٨١.

٤٨ - المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج ٢، ص ٦٠ - ٦١.
٤٩ - ابن الجوزي، المنتظم، ج ١٥، ص ٥٣، ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٧، ص ٢٣٥، الذهبي،
تاريخ الإسلام (وفيات ٣٨١-٤٠٠ هـ) ص ٢٣٥، ابن خلدون، العبر، ج ٤، ص ٥٨.

٥٠ - ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٧، ص ٢٣٥، ابن خلدون ، العبر، ج ٤، ص ٥٨.
٥١ - ابن الجوزي، المنتظم، ج ١٥ ، ص ٥٤، الذهبي، تاريخ الإسلام (وفيات ٣٨١-٤٠٠ هـ)، ص ٢٣٥،
ابن كثير، البداية والنهاية، ج ١١، ص ٣٦٠.

٥٢ - ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٧، ص ٢٣٥ ، عارف تامر ، الحاكم بأمر الله، ص ٥٤.
٥٣ - الانطاكي، صلة تاريخ أوتيخا، ص ٢٦١-٢٦٢، المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج ٢، ص ٦١.
٥٤ - Canard, Al=Hakim, The Encyclopaedia of Islam, vol III, p. 79. - ٥٤

٥٥ - الانطاكي، صلة تاريخ أوتيخا، ص ٢٦٠.
٥٦ - أبو المحاسن، النجوم الزاهرة، ج ٤، ص ٢١٦.
٥٧ - ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٧، ص ٢٣٥ ، وانظر Delacy, Ashort history, p. 148.

٥٨ - الانطاكي، صلة تاريخ أوتيخا، ص ٢٦٢-٢٦٢، ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٧، ص ٢٣٥،
 المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج ٢، ص ٦١، أبو المحاسن، النجوم الزاهرة، ج ٤، ص ٢١٦ ، عارف تامر،
الحاكم بأمر الله، ص ٥٤.

٥٩ - أبو المحاسن، النجوم الزاهرة، ج ٤، ص ٢١٦.
٦٠ - المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج ٢، ص ٦١ ، وانظر الانطاكي، صلة تاريخ أوتيخا، ص ٢٦٢ .

- ٦١ - ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٧، ص ٢٣٥، عارف تامر، الحاكم بأمر الله ، ص ٥٥ .
- Canard, Al-Hakim, the Encyclopaedia of Islam, vol III, p. 79, De Lacy, Ashort history, p. 149.
- ٦٢ - الانطاكي، صلة تاريخ أوتيخا، ص ٢٦٤ .
- ٦٣ - في عيون الأخبار، فاتك بن الارب (انظر، ادريس عماد الدين، عيون الأخبار في فنون الاثار، ص ٢٦٥) .
- ٦٤ - الانطاكي، صلة تاريخ اوتيخا، ص ٢٦٤ - ٢٦٥ ، وانظر القرىزى، اتعاظ الحنفا، ج ٢، ص ٦١ .
- ٦٥ - عmad الدين ادريس، عيون الاخبار، ص ٢٦٥ .
- ٦٦ - الانطاكي، صلة تاريخ اوتيخا ، ص ٢٦٥ ، ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج ٧ ، ص ٢٣٥ .
- Canard, Al - Hakim, the Encyclopaedia of Islam, Vol III, p 79 .
- ٦٧ - هو الفضل ابن عبد الله بن صالح من الأمرة، الذين كانوا يسيرون في ركب العزيز بالله ، وأصبح من كبار القواد في خلافة الحاكم بأمر الله (انظر القرىزى ، اتعاظ الحنفا ، ج ٢ ، ص ١١ الهاشم) .
- ٦٨ - الانطاكي ، صلة تاريخ اوتيخا ، ص ٢٦٥ .
- ٦٩ - ذكر ابن الجوزي أن الحاكم جمع حوله ستة عشر ألفاً وبعث عليهم الفضل بن عبد الله (انظر ابن الجوزي ، المنظم ، ج ١٥ ، ص ٥٤ ، الذهبي ، تاريخ الإسلام (وفيات ٣٨١ - ٤٠٠هـ) ، ص ٢٣٥ . ابن العماد ، شذرات الذهب ، ج ٣ ، ص ١٤٨) .
- ٧٠ - ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج ٧ ، ص ٢٣٥ .
- ٧١ - ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، ج ٤ ، ص ٤٩٥ .
- ٧٢ - يذكر ابن كثير أن الفضل كان قائداً لجيوش أبي ركرة ، وأنه بعد أن استفحلا أمره بعث إليه الحاكم بخمسمائة ألف دينار وخمسة آلاف ثوب ليست عليه ويشبه عن أبي ركرة ، فرجع عنه وطلب منه اختيار بلد يوصله إليه ، إلا أن هذه الرواية تنقصها الدقة (انظر ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج ١١ ، ص ٣٦٠) .
- ٧٣ - ابن خلدون ، العبر ، ج ٤ ، ص ٥٨ .
- De lacy, Ashort history, p 150 .

- ٧٤ - ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج ٧ ، ص ٢٣٦ .
- ٧٥ - الانطاكي ، صلة تاريخ أوبتيخا ، ص ٢٦٥ ، Canard, Al - Hakim, the Encyclopaedia of Islam, vol III, p 79 .
- ٧٦ - انظر الانطاكي ، صلة تاريخ أوبتيخا ، ص ٢٦٥ - ٢٦٦ ، ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج ٧ ، ص ٢٣٦ ، المقرizi ، اتعاظ الحنفا ، ج ٢ ، ص ٦٢ - ٦٣ .
- ٧٧ - الانطاكي ، صلة تاريخ أوبتيخا ، ص ٢٦٥ - ٢٦٦ ، ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج ٧ ، ص ٢٣٦ ، المقرizi ، اتعاظ الحنفا ، ج ٢ ، ص ٦٣ .
- ٧٨ - المقرizi ، اتعاظ الحنفا ، ج ٢ ، ص ٦٣ .
- ٧٩ - النويري ، نهاية الأرب ، ج ٢٨ ، ص ١٨٢ .
- ٨٠ - أبو المحاسن ، النجوم الزاهرة ، ج ٤ ، ص ٢١٢ .
- ٨١ - ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج ٧ ، ص ٢٣٦ .
- ٨٢ - الوبية مكيال مصرى يعادل خمسة عشر منا أو ١٨٧٥ كغم (انظر المقدسي ، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ، مكتبة مدبلولى ، القاهرة ، ١٩٩١م ، ص ٢٠٤ ، وقارن ذلك بما هو عند فالتر هنتس ، المكاييل والأوزان الإسلامية ، ترجمة كامل العسلاني ، منشورات الجامعة الأردنية ، ط ٢ ، ص ٨٠ - ٤٦ .
- ٨٣ - المقرizi ، اتعاظ الحنفا ، ج ٢ ، ص ٦٣ .
- ٨٤ - انظر الانطاكي ، صلة تاريخ أوبتيخا ، ص ٢٦٦ .
- ٨٥ - ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج ٧ ، ص ٢٣٦ .
- ٨٦ - الانطاكي ، صلة تاريخ أوبتيخا ، ص ٢٦٦ ، ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج ٧ ، ص ٢٣٦ ، نهاية الأرب ، ج ٢٨ ، ص ١٨٢ ، المقرizi ، اتعاظ الحنفا ، ج ٢ ، ص ٦٤ .
- Canard, Al - Hakim, the Encyclopaedia of Islam, vol III, p 79 .
- ٨٧ - المقرizi ، اتعاظ الحنفا ، ج ٢ ، ص ٦٤ .
- ٨٨ - الانطاكي ، صلة تاريخ أوبتيخا ، ص ٢٦٦ .
- ٨٩ - ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج ٧ ، ص ٢٣٦ .

- ٩٠ - المقريزي ، اتعاظ الحنفا ، ج ٢ ، ص ٦٤ .
- ٩١ - ن . م ، ج ٢ ، ص ٦٤ .
- ٩٢ - الانطاكي ، صلة تاريخ أوتيخا ، ص ٢٦٦ .
- ٩٣ - ابن الجوزي ، المنظم ، ج ١٥ ، ص ٥٤ ، ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج ٧ ، ص ٢٣٦ ، ابن خلدون ، العبر ، ج ٤ ، ص ٥٨ .
- ٩٤ - ابن الجوزي ، المنظم ، ج ١٥ ، ص ٥٤ ، ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج ١١ ، ص ٣٦٠ .
- ٩٥ - عطية القوصي ، تاريخ دولة الكنوز الإسلامية ، ص ٥٣ .
- ٩٦ - الانطاكي ، صلة تاريخ أوتيخا ، ص ٢٦٧ ، ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج ٧ ، ص ٢٣٦ ، المقريзи ، اتعاظ الحنفا ، ج ٢ ، ص ٦٤ .
- ٩٧ - الأنطاكي ، صلة تاريخ أوتيخا ، ص ٢٦٧ ، ابن القلاسي ، تاريخ دمشق ، ص ١٠٤ ، ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج ٧ ، ص ٢٣٦ ، المقريزي ، اتعاظ الحنفا ، ج ٢ ، ص ٦٤ - ٦٥ .
- De Lacy, Ashort history, p 151 - 152 .
- ٩٨ - ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج ٧ ، ص ٢٣٦ .
- ٩٩ - أبو صالح الأرمني ، كنائس وأديرة مصر ، اكسفورد ، ١٨٩٥ م ، ص ١١٩ - ١٢١ ، النويري ، نهاية الأربع ، ج ٢٨ ، ص ١٨٣ ، عطية القوصي ، دولة الكنوز الإسلامية ، ص ٥٤ .
- ١٠٠ - ابن خلدون ، العبر ، ج ٤ ، ص ٥٩ .
- ١٠١ - المقريزي ، البيان والأعراب بما ي الأرض مصر من الأعراب ، تحقيق : عبد المجيد عابدين ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٦١ م ، ص ١٢٤ - ١٢٥ ، وانظر النويري ، نهاية الأربع ، ج ٢٨ ، ص ١٨٣ .
- ١٠٢ - ابن القلاسي ، تاريخ دمشق ، ص ١٠٤ .
- ١٠٣ - بركة الجيش حوض زراعي كانت تغمره مياه النيل وقت الفيضان فيتتحول إلى بركة ماء ، وسمى ببركة الجيش لأنه كان من ممتلكات الرهبان ، وتسمى أيضاً بركة الأشراف ، وبركة المغافر وبركة حمير (انظر المقريزي ، اتعاظ الحنفا ، ج ٢ ، ص ٦٥ الهماش ، الخطط ، ج ٢ ، ص ١٥٢ ، محمد رزمي ، القاموس المغرافي ، ج ١ ، ص ١٥٠) .

- ١٠٤ - ابن القلاطي ، تاريخ دمشق ، ص ١٠٥ ، أبو المحاسن ، النجوم الزاهرة ، ج ٤ ، ص ٢٦ ، المقري ، نفح الطيب ، ج ٢ ، ص ٦٥٩ .
- ١٠٥ - أبو المحاسن ، النجوم الزاهرة ، ج ٤ ، ص ٢١٦ ، وانظر المقرizi ، اتعاظ الخنا ، ج ٢ ، ص ٦٦ الهاشم .
- ١٠٦ - انظر المقرizi ، اتعاظ الخنا ، ج ٢ ، ص ٦٥ الهاشم ، أبو المحاسن ، النجوم الزاهرة ، ج ٤ ، ص ٢١٦ .
- ١٠٧ - أبو المحاسن ، النجوم الزاهرة ، ج ٤ ، ص ٢١٦ ، ويدرك ابن القلاطي أن الفضل قطع رؤوس من قتل في الواقعة ، فقيل أنها ثلاثين ألف رأس - وهو عدد مبالغ فيه كثيراً - فلما شهرت عبيت في السلال ، وسيّرت مع خدم شهروها في الشام حتى انتهوا بها إلى الرحبة على نهر الفرات ، ثم رميت في نهر الفرات (انظر ابن القلاطي ، تاريخ دمشق ، ص ١٠٦) .
- ١٠٨ - هو أبو منصور ختكين العضدي القائد وكان يعرف بالضيف ، أرسله الحاكم سنة ٣٩٢ هـ / ١٠٠٢ م والياً على دمشق ، ففكر أن يظهر شيئاً من التوفير عن طريق انت阪 أرزاق الجندي فشارروا عليه ، ولما وصلت أخباره إلى الحاكم عزله عن ولاية دمشق (انظر المقرizi ، اتعاظ الخنا ، ج ٢ ، ص ٤٦ ، ٧٥ ، أبو المحاسن ، النجوم الزاهرة ، ج ٤ ، ص ٢٠٥ ، ٢٢٢ ، أحمد اسماعيل علي ، تاريخ بلاد الشام في العصر العباسي ، دار دمشق ١٩٨٤ م ، ص ٧٥ - ٧٦) .
- ١٠٩ - ابن القلاطي ، تاريخ دمشق ، ص ١٠٥ ، ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج ٧ ، ص ٢٣٧ ، المقري ، نفح الطيب ، ج ٢ ، ص ٦٥٩ ، محمد ماهر حمادة ، الوثائق السياسية والإدارية للعهود الفاطمية والأتابكية والأيوبيّة ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٩٨٠ م ، ص ١٤٢ - ١٤٣ .
- ١١٠ - ابن القلاطي ، تاريخ دمشق ، ص ١٠٦ .
- ١١١ - الدواداري ، الدرة المضيّنة ، ص ٢٧٦ .
- ١١٢ - المقرizi ، اتعاظ الخنا ، ج ٢ ، ص ٦٥ .
- ١١٣ - الأنطاكي ، صلة تاريخ أوتيغا ، ص ٢٦٧ ، ابن سعيد ، النجوم الزاهرة ، ص ٥٧ ، المقرizi ، اتعاظ الخنا ، ج ٢ ، ص ٦٥ .

- ١١٤ - ابن القلansi ، تاريخ دمشق ، ص ١٠٦ ، ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج ٧ ، ص ٢٣٧ .
أبو المحاسن ، النجوم الظاهرة ، ج ٤ ، ص ٢١٧ .
- ١١٥ - المقرizi ، اتعاظ الحنفا ، ج ٢ ، ص ٦٥ - ٦٦ .
- ١١٦ - ن . م ، ج ٢ ، ص ٦٦ .
- ١١٧ - ابن القلansi ، تاريخ دمشق ، ص ١٠٦ ، ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج ٧ ، ص ٢٣٧ .
- ١١٨ - ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج ٧ ، ص ٢٣٧ ، ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج ١١ ، ص ٣٦ .
المقرizi ، اتعاظ الحنفا ، ج ٢ ، ص ٦٧ ، أبو المحاسن ، النجوم الظاهرة ، ج ٤ ، ص ٢١٧ .

قائمة المصادر والمراجع

(أ) المصادر :

- ابن الأبار ، أبو عبد الله محمد (ت ١٢٦٠هـ / ١٠٠٥م) ، الحلة السيراء ، تحقيق : حسين مؤنس ، القاهرة ، ١٩٦٣م .
- ابن الأثير ، محمد بن محمد عبد الكريم الشيباني (ت ١٢٣٢هـ / ١٠٣٠م) ، الكامل في التاريخ ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٧٨م .
- ابن الجوزي ، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت ١٢٠١هـ / ٥٩٧م) ، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ، تحقيق : عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٢م .
- ابن الخطيب ، لسان الدين ، (ت ١٣٧٦هـ / ٧٧٦م) ، أعمال الاعلام ، تحقيق : ليفي بروفنسال ، دار المكشوف .
- ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد (ت ١٤٠٥هـ / ٨٠٨م) ، العبر وديوان المبتدأ والخبر في ذكر أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر ، مؤسسة الاعlimي للمطبوعات ، بيروت ، لبنان ، ١٩٧١م .
- ابن سعيد ، علي بن موسى (ت ١٢٨٦هـ / ٨٥م) ، النجوم الزاهرة في حل حضرة القاهرة ، تحقيق : حسين نصار ، مطبعة دار الكتب ، ١٩٧٠م .
- ابن عذاري ، أبو عبد الله محمد المراكشي (ت ١٣١٣هـ / ٧١٢م) ، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب ، تحقيق : كولان وليفي بروفنسال ، دار الثقافة ، بيروت ، ١٩٨٣م .
- ابن العماد الحنبلبي ، عبد الحفيظ بن أحمد الدمشقي (ت ١٦٧٨هـ / ٨٩٠م) ، شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، دار احياء التراث العربي ، بيروت .
- ابن الفرضي ، أبو الوليد عبد الله بن محمد (ت ١٠١٢هـ / ٤٣م) ، تاريخ علماء الأندلس ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، ١٩٦٦م .
- ابن القلانسي ، حمزة بن أسد (ت ١١٦٠هـ / ٥٥٥م) ، تاريخ دمشق ، دار حسان للطباعة والنشر ، دمشق ، ١٩٨٣م .

- ١١ - ابن كثير ، عماد الدين اسماعيل (ت ١٣٧٤هـ / ١٢٧٤م) ، البداية والنهاية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .
- ١٢ - ابن منظور ، جمال الدين محمد بن مكرم (ت ١٣١١هـ / ١٢١١م) ، لسان العرب ، دار صادر ، بيروت .
- ١٣ - ابن ميسير ، تاج الدين محمد بن علي (ت ١٢٧٧هـ / ١٢٧٨م) ، تاريخ مصر ، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية ، القاهرة .
- ١٤ - ابن النديم ، محمد بن اسحق (ت ٩٩٥هـ / ٢٨٥م) ، الفهرست ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان .
- ١٥ - ابن الوردي ، سراج الدين عمر (ت ١٤٥٦هـ / ٨٦١م) ، تاريخ ابن الوردي ، المطبعة الحيدرية ، النجف ، ١٩٦٩م .
- ١٦ - أبو الفدا ، اسماعيل بن علي (ت ١٣٣٢هـ / ٧٣٢م) ، المختصر في أخبار البشر ، المطبعة الحسينية .
- ١٧ - أبو المحاسن ، جمال الدين يوسف بن تغري بردي الأتابكي (ت ١٤٧٩هـ / ٨٧٤م) ، التلجمون الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر .
- ١٨ - ادريس عماد الدين (ت ١٤٦٧هـ / ٨٧٢م) ، عيون الأخبار وفنون الآثار ، دار الأندرس للطباعة والنشر ، بيروت .
- ١٩ -الأرمني ، أبو صالح ، كنائس وأديرة مصر والمعروف بتاريخ أبي صالح ، اكسفورد ١٨٩٥م .
- ٢٠ - الأنطاكي ، يحيى بن سعيد الأنطاكي (ت ١٠٦٧هـ / ٤٥٨م) ، صلة تاريخ أوتيخا ، تحقيق : عمر عبد السلام تدمري ، جروس برس ، طرابلس ١٩٩٠م .
- ٢١ - الحميدي ، أبو عبد الله محمد (ت ١٤٨٨هـ / ٩٥١م) ، جذوة المقتبس في ذكر ولادة الأندرس ، الدار المصرية ، ١٩٦٦م .
- ٢٢ - الدواداري ، أبو بكر بن أبيك (ت ١٣٣٥هـ / ٧٣٦م) ، كنز الدرر وجامع الغرر ، الجزء السادس ، المعروف بالدرة المصيبة في أخبار الدولة الفاطمية ، تحقيق : صلاح الدين المنجد ، القاهرة ، ١٩٦١م .
- ٢٣ - الذهبي ، شمس الدين محمد بن أحمد (ت ١٣٧٤هـ / ٧٤٨م) ، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والاعلام ، تحقيق : عمر عبد السلام تدمري ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٩٨٨م .

- ٢٤ - الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، تحقيق : محمد نعيم العرقسوسي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٩٨٢ م.
- ٢٥ - المقدسي ، زيو عبد الله محمد بن أحمد البشاري (ت ٩٩٠هـ / ٣٨٠م) ، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ١٩٩١ م.
- ٢٦ - المقرئي ، أحمد بن محمد التلمساني (ت ٩٩٢هـ / ١٥٨٤م) ، نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب ، تحقيق : إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٨٨ م.
- ٢٧ - المقرizi ، تقي الدين أحمد بن علي (ت ١٤٤١هـ / ٨٤٥م) ، اتعاظ الخفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا ، تحقيق : محمد حلمي أحمد ، لجنة أجياد التراث الإسلامي ، القاهرة ، ١٩٧١ م.
- ٢٨ - المقرizi ، البيان والاعراب عما بأرض مصر من الأعراب ، تحقيق : عبد المجيد عابدين ، عالم الكتب ، الطبعة الأولى ، القاهرة ، ١٩٦١ م.
- ٢٩ - المقرizi ، المawarez wal-ā'uthar bi-dhikr al-kutub wal-āثار ، مكتبة المثنى ، بغداد .
- ٣٠ - النويري ، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب (ت ٧٣٢هـ / ١٣٣٢م) ، نهاية الأرب في فنون الأدب ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٨٠ م ، والجزء الثامن والعشرين ، تحقيق : محمد محمد أمين ومحمد حلمي أحمد ، مركز تحقيق التراث ، القاهرة ، ١٩٩٢ م.
- ٣١ - ياقوت الحموي ، شهاب الدين (ت ٦٢٦هـ / ١٢٢٩م) ، معجم البلدان ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان .

(ب) المراجع العربية :

- ٣٢ - أحمد اسماعيل علي ، تاريخ بلاد الشام في العصر العباسي ، دار دمشق ، ١٩٨٤ م .
- ٣٣ - أحمد حسين ، موسوعة تاريخ مصر ، مطابع الشعب ، القاهرة .
- ٣٤ - أحمد مختار العبادي ، دراسات في تاريخ المغرب والأندلس ، الاسكندرية ، الطبعة الأولى .
- ٣٥ - حسين مؤنس ، معالم تاريخ المغرب والأندلس ، دار ومطابع المستقبل ، القاهرة ، ١٩٨٠ م .
- ٣٦ - سعدون يحيى يوسف إبراهيم ، زناتة والخلافة الفاطمية ، مكتبة سعيد رافت ، جامعة عين شمس ، ١٩٨٦ م .

- ٣٧ - عارف تامر ، الحاكم بأمر الله ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ١٩٨٢ م .
- ٣٨ - عطية القوصي ، تاريخ دولة الكوز الإسلامية ، دار المعارف بمصر ، القاهرة ، ١٩٨١ م .
- ٣٩ - فالترهنس ، المكاييل والأوزان الإسلامية وما يعادلها في النظام المتري ، ترجمة كامل العسلي ، منشورات الجامعة الأردنية ، الطبعة الثانية .
- ٤٠ - محمد رمزي ، القاموس الحغرافي للبلاد المصرية من عهد قدماء المصريين إلى سنة ١٩٤٥ م ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٤ م .
- ٤١ - محمد ماهر حمادة ، الوثائق السياسية والإدارية للعهود الفاطمية والأتابكية والأيوبيّة ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٩٨٠ م .
- ٤٢ - موسى لقبال ، دور كتمانة في تاريخ الخلافة الفاطمية ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر ١٩٧٩ م .

(ج) المراجع الأجنبية :

Barthold; Al-Mansur Billah, the Encyclopaedia of Islam, - ٤٣ 1991.

Canrad; Al-Hakim Bi Amr Allah, the Encyclopaedia of Islam, - ٤٤ Leiden, London, 1979.

De Lacy, O'leary; A short History of the Fatimid Khalifate, - ٤٥ Renaissance Publishing house, Delhi.

Dunlop; Hisham H, The Encyclopaedia of Islam, Leiden, London, - ٤٦

1979.



فن المقامة في الأدب العربي الجزائري
خلال القرنين التاسع عشر والعشرين

أ.د. عمر بن قينة
أستاذ الأدب الحديث
بجامعة الجزائر وقطر

فن المقامة في الأدب العربي الجزائري خلال القرنين التاسع عشر والعشرين

أ.د. عمر بن قينة

أستاذ الأدب الحديث

بجامعة الجزائر وقطر

خلاصة البحث

يعالج البحث واقع المقامة في النشر الجزائري خلال القرنين التاسع عشر والعشرين بنهج تاريفي وصفي تحليلي .

فتركز الحديث في القرن التاسع عشر عن تجربتي (الأمير عبد القادر الجزائري) و(محمد بن عبد الرحمن الديسي) فبدت الأولى ذات ظلال صوفية عكست مرحلة من حياة (الأمير عبد القادر) ومحیطه الخاص، أما الثانية فقد نحت نحواً أدبياً رومانسياً مع جنوح إلى الرمز لتصوير مآل الثقافة والمثقف، تحت الاحتلال الفرنسي في (الجزائر) يومئذ .

أما في القرن العشرين فقد تغير فن المقامة بتجربة (عمر بن بريهمات) بطابعها التاريخي الشعافي وتجربة (محمد صالح خبساس) بظلاليها الإصلاحية التربوية، بينما غلت السمة الأدبية الوصفية الخالصة على تجربة (محمد البشير الإبراهيمي) .

وقد عكس هذا النوع من ملامح المرحلة تاريخياً وسياسياً وثقافياً، كما عكس المستوى الأدبي الذي تقدم خطوات معتبرة في القرن العشرين عن القرن التاسع عشر .



**SUMMARY STUDIES ON: "THE MAQAMA"
THE MAQAMA IN THE LIGHT OF THE ALGERIAN
ARABIC LITERATURE AROUND THE 19TH
CENTURIES.**

*Prof. Omar Bin Quinna
Prof of Modern Literature
University of Algeria & Qatar*

Abstract:

The methodology seeks to treat the events in the study of "The Maqama" within the historical and analytical context of the Algerian prose around the 19th and the 20th Centuries respectively.

The present paper is based on the 19th Century within the context of Al Amir Abdul Qadir Al Jazairi and Muhammad Abdul Rahman Al Daisy. I began the first under the shadow of Sufism, contrary to the latter stages and territories in the life of Al Amir Abdul Qadir. As for the second, my inclinations were towards the Romantic Literary mythology, with reference to the intellectual and cultural perspective under French rule at that time.

In the 20th Century the distinguished work on the Maqama by Umar Bin Buraihimat with his publications were based on historical and cultural dimensions. Attempts were being made by Muhammad Salih Khabshas under its shadows to enhance education whereas Muhammad Bashir Al Ibrahim based his attempts on the literary aspect. These changes became evident on the historical, political and cultural stages. The level of changes became apparent around the 20th Century more than the 19th Century.



(١)

إن واقع المقامة ومستواها عموماً كنوع أدبي في (الجزائر) لا يكاد يختلف كثيراً في القرن التاسع عشر والعشرين عن القرن الثامن عشر، رغم أن القرن التاسع عشر يُعد من أفق الفترات في الكتابة الأدبية، لكن (أدب المقامة) فيه بقي حاضراً رغم فقر القرن، وربما بدت فيه تجربتا (الأمير عبدالقادر الجزائري) أولاً، و (محمد بن عبد الرحمن الديسي) ثانياً: من النماذج الجيدة، فهما تجربتان رائقتان بظللهما الأدبية الطلية، والروح الإنسانية الجميلة فيهما معاً، تجربة الأول (صوفية) روحية خالصة، وتجربة الثاني أدبية فكرية عذبة، في مقامتين اثننتين أدبيتين له .تجربة (الأمير عبدالقادر): (١٨٨٢ - ١٨٠٧)

لم يضع (الأمير عبدالقادر) عنواناً لمقامته، بل أسمها «شبه مقامه^(١)» هكذا نصاً، وقد أثبتتها في مطلع المجلد الأول من كتابه «المواقف في التصوف والوعظ والإرشاد» وهي ذات قسمين: أولهما نثري وهو جوهر المقامة، وثانيهما شعرى تكميلي للصورة، يعمق الجانب الأول، ويؤكدده، وهو أكبر مساحة (٢٧١ بيتاً) .

وقدم الكاتب (مقامته) بلغة مباشرة تفصح عن مضمونها، تعلن رؤية الكاتب ورأيه، وموقفه الديني من الموضوع، ومن المعترضين عليه، قائلاً في سياق تقديم للكتاب كله: «هذه نفحات روحية، وإنقاءات سبوحية، بعلوم وهبية، وأسرار غيبية، من وراء طور العقول، وظواهر النقول، خارجة عن أنواع الاكتساب والنظر في كتاب، قيدتها إخواننا الذين يؤمنون بآياتنا، إذا لم يصلوا إلى اقتطاف ثمارتها، تركوها في زواباً أماكنها، إلى أن يبلغوا أشدتهم، ويستخرجوا كنزهم، وما قيدتها لمن يقول هذا إفك قديم وأساطير الأولين، ويحجر على الله تعالى، ويقول أهؤلاء منَ الله عليهم من بيننا من علماء الرسم،

القانعين من العلم بالاسم، فإننا نتركهم وما قسم الله تعالى لهم، فإذا أظهروا لنا ملاماً، تلونا: [إذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً] ونعيرونهم أذنا صماء، وعينا عمياء، ونقول لهم آمنا، بالذي أنزل علينا، وأنزل إليكم وإلهاكم واحد، ونحن له مسلمون، ولا نجادلهم، بل نرحمهم ونستغفّر لهم، نقيّم لهم العذر من أنفسنا في إنكارهم علينا، إذ جئناهم بأمر خالق لما تلقوه عن مشايخهم المتقدمين، وما سمعوه من آباءهم الأولين، فالأمر عظيم، والخطاب جسيم، والعقل عقال، والتقليد بال، فلا عاصم إلا من رحم ربِّي .

وطريقة توحيدنا ما هي طريقة المتكلم، ولا الحكيم المعلم، لكن طريقة توحيد الكتب المنزلة، وسنة الرسل المرسلة، والتي كانت عليها بواطن الخلفاء الراشدين، والصحابة والتابعين، والسادات العارفين، وإن لم يصدقوا الجمهرة العموم، فعند الله يجتمع الخصوص»^(٢) .

وقد انطلقت (المقامة) بحديث الراوي، وهو في البدء صيغة ضمير المتكلم، وتبعاً للسياق هو (الأمير) الذي يعلن نفسه في آخر فقرة من (المقامة) باسم (عصام) لكنه لم يكُن يمضى قليلاً في البداية حتى أشرك معه في الرواية شخصية أخرى سرعان ما تنھض (بالبطولة) هي شخصية (العريف) الذي قدمه الراوي الأول كما يقدم أحياناً (عيسي بن هشام) البطل (أبا الفتح الإسكندرى) فإذا قال (عيسي بن هشام) مثلاً في (المضيرية): «كنت بالبصرة ومعي أبو الفتح الإسكندرى رجل الفصاحة يدعوها فتجيبه والبلاغة يأمرها فتطيعه، وحضرنا دعوة بعض التجار»^(٣) فقال الأمير عن (العريف) إنه «عريف الجماعة، ومقدم أهل البراعة»^(٤) فقد أسنده إليه دور (أبي الفتح) البطولي متلمساً عنصر التشويق، وإثارة الفضول من البدء هكذا: «حضرت محاضرة من محاضرات الشرفا، ومسامرة من مسامر الظرفا، في ناد من أندية العرفا، فجاءوا في سمرهم بكل طرفة غريبة، ومستظرفة عجيبة، وكان الحديث شجوناً، ألواناً وفنوناً، إلى أن تكلم عريف

الجماعة، ومقدم أهل البراعة، قال: أحدثكم بحديث هو أغرب من حديث عنقاء مغرب، اشرأبوا لسماعه، ومدوا أنفاسهم، وفرغوا قلوبهم، وحدّقوا أحداهم^(٥).

وهنا ينحرف الكاتب بوظيفة بطله، إلى راو، كحال (عيسى بن هشام) تماما حين يخلف (أبا الفتح) في البطولة، كما فعل في (البغدادية) مثلا، فيعلن (عريف الجماعة) لدى الأمير استعداده لرواية الوصول إلى (المعشوقة) هي (الذات الإلهية) قائلاً: «إن في الوجود معشوقة غير مرموقه، الأهوية إليها جانحة، القلوب بحبها طافحة، والأبصار إلى رؤيتها طامحة، يطير الناس إليها كل مطار، ويركبون الأخطار، ويستعدّبون دونها الموت الأحمر، ويركبون لطلبها المكعب الأسود^(*) ولا يصل إليها إلا واحد بعد الواحد، في الزمان المتبعاد، فإذا قدر لأحد مشارفة أسوارها، ومقاربة مرماها، ألقت عليه اسكترا لاله مادة ولا مدة، لا هو عين معتمدة، فيحصل انقلاب عينه، وجميع الأعيان في عينه، إلى عين هذه المعشوقة، التي هي غير مرموقه، المعلومة المجهولة، المغمورة المسولة، الباطنة الظاهرة، المستوررة الساترة، الجامعة للتضاد، بل وبجميع أنواع المنافاة والعناد، ولا يقدر أن يعبر عنها بعبارة، ولا يشير إليها بإشارة، أكثر من قوله: أنا وصلتها وحصلتها، وبعد التعب والعناء، ومعاناة الضنا، وجدت هذه المعشوقة، أنا!! وتبين لي أنني الطالب والمطلوب، والعاشق والمشوق !! فما كان هجري للذاتي، إلا في طلب ذاتي، ولا كانت رحلتي، إلا لتعلقي، ولا وصولي إلا إلى، ولا تفتيشي إلا علي، ولا كان سفري إلا مني في إلي !! فيقال له: هل رأيت محياها، وشممت رياها، حتى قلت أنا إياها !! فيقول: رأيت، وما رأيت، وما رميت إذ رميت وبأتي بأوصافها بما تنبو عنه العقول، ولا تحتمله ظواهر النقول، ما طرق الأسماع، ولا طمعت في فهمه الأطماء، يرفع الضدين تارة، وتارة يجمعها، ويجمع النقيضين ويضمّهما، فيقال له: هذا الذي تقوله: ثبت عندك بدليل أو برهان !! فيقول: لا دليل بعد عيان :

وكيف يصح في الأذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل ؟

فيراجع فلا يرجع، ويغلط فلا يسمع، وحينئذ، يحكم الناس عليه بالجنون والعته والسفه والبله، ويجهلونه ولو كان أعلمهم، ويصفونه ولو كان أحلمهم، ويستبيحون منه العرض، في الطول وفي العرض، يجعلونه مرمى غمزهم ولزهم، ونبذهم ووكرتهم، يهجروه الحميم العاطف، ويقليله الصديق الملطف، وهو مع هذا ناعم البال بما لديه، قرير العين بما حصل بين يديه، لا يلتفت إلى قطعهم وهجرهم، ولا يبالي بلوغهم فيه وهجرهم !! .^(٦)

وهنا ينتهي دور (العريف) لتخلفه شخصية (الراوي) الثاني (عصام) وهي شخصية الأمير نفسه، فتحتتحول إلى شخصية بطلة، تنهض بال GAMER، أو الرحلة الروحية لإدرال الحقيرة الإلهية كما رمز إليها (الأمير) على لسان (العريف) باسم (المعشقة) فأعلن عزمه على خوض الغمار للوصول إلى كل ما يمكن من حقيقة ذلك: حقيقة أو مجازاً، مستهينا في سبيل ذلك حتى يدفع مهجته، يموت، فيعذر، ولا عليه إن لم يقبر، فهو قد وطن نفسه على المقابلة، ومواجهة العواصف، واحتراق الآفاق المجهولة، وخوض عباب الأمواج العالية، معتمداً العون من الله، غير مبال بما يلقى من عنانت وأهوال في مقابلة التجربة الروحية التي تتكون على ظلال مادية لتقريبها من الأفهام، قائلاً منذ البدء وهو يعلن عزماً أكيداً على الموت في سبيل الوصول إلى حقيقة (المعشقة) أو مجازها، ليحمد بها أصحابه التواقين للعيش في هذا الوجود الروحي المشرق عبر العيش في الحقيقة الإلهية التي قد لا يدركها عقل، لكنه يدركها ذوق دقة ورق، ويتسبّب بها عمقاً روحياً ساماً : « فلما قمت القصة واجتلت عروسها على المنصة، وما كاد أن ينقضي إعجابنا منها، واستغرابنا لها، فقلت لهم: يا قوم ألسْتُ تعلمون أني طلَّاعُ النَّهَارِ؟ وسباق الكتبية إلى معرتك النَّهَارِ؟ فأنَا آتِيكُم بِحَقِيقَتِهَا ومجازها، وأفك لكم المعنى من الغازها، أو أموت فأعذر، ولا علي إن لم أقبر ! فقال لي بعض المستبصرين من الحاضرين، وكان من جرب

هذا الأمر، وفر عن تجربته الدهر إن صدقت لهجتك، وهانت عليك مهجتك، وأردت الوصول إلى ذلك الجناب، وقطع تلك الجبال والبحار والهضاب، فاركب نسراً أو غراباً وأنه لا ينال ما تقصدت، إلا من كان على الهمة قوي العزمه .

إذا هم ، ألقى بين عينيه عزمه ونگب على طرق العواقب جانبا
ولم يستشر في رأيه غير رمحه ولم يرض إلا قائم السيف صاحبا

لا يصرفه صارف، ولا تحركه العواصف، حلس من أحلاس الخيل ملء النهار والليل،
أسد في شجاعته، خنزير في حملته، كلب في وقاحتة، أذنه صما عن العاذل، وعينه عميا
عن الهاجر والواصل، وطريق مطلوبك طامسة، وأعلامها دارسة، بحرها تيار، وهوأوها نار،
وأرضها مفاوز قفار، أسدتها كواسر، وأعواها عن أنبابها حواسر، مهمامه فبيج جاهل،
العارف فيها جاهل، والدليل الخربت بها حائر، والتيبة فيها هلاك حاضر .

فقلت له: جهتها أي الجهات ؟ فقال لي هيئات هيئات !! لا يستفهم عنها بنتي ولا
أبن، ولا يرشد إليها أثر ولا عين، فاعتمدت على الواحد الأحد، لا ألوى على أحد،
فمررت في طريقي، على فرق من فريقي، فرأيتهم بين سادم باهت، لاهو بالحاصل ولا
الفayıت، وبين حائز واقف، التبست عليه المواقف، وبين غريق في لجج تلك البحار، وتايده في
تلك المفاوز القفار، وبين من نقبت راحتته، وآخر دبرت زاملته، وبين من يدبّ دبيب النمل،
حافيا بلا نعل، مررت على جماعة منهم في بعض المشاهد فأنشدوا لي قصيدة فيها نحو
العشرين بيتاً، رجعت إلى الحس ببيت واحد منها، وهو :

أيا من نحن في تعب الجبال وهو يخوضها ولا يبالي »^(٧)

وكيف يهد الكاتب للذلة الكشف، يحرض على أن الطريق إلى ذلك موغل في البحث،
موحش في الرحلة، ذو ضنى في المكافحة والمغامرة، كمن يمتنى نسراً، أو غراباً، وهو جهد
ضروري في معاناة (الوصول) و (الإدراك) بالفكر الذوقى القائم على الفطرة، لا المنطق

العقلاني القائم على التحليل والتعليق، لأن الحقيقة الصوفية التواقة للذوبان في الذات الإلهية تستعصي على العقول المبارزة، فهناك الحقيقة الأكبر إذن، التي تعلو على كل (فلسفة) و(تفلسف) في عقول فضاؤها محدود وإمكاناتها قاصرة بطبعتها في هذا الموضوع الذي يستعصي عنها كل الاستعصار : (.....) وما زلت متطيّباً صهوتني النسر والغراب، محملاً نفسي كل مكروره، مستعدباً أنواع العذاب، لا تطمئن بي دار، ولا يستقر بي قرار، إلى أن ظهرت لي الأعلام، التي ظهرت لمن قبلني من الوافدين الأعلام، ونادي المنادي وحذا الحادي :

أبشر بوصول بهذه العلامات
كم طالبين، دون الوصول، قد ماتوا

وألقى عليَّ ما ألقى عليهم، وثبت لدبي مثبت لديهم، ولما وصلت حيث وصلوا، وحصلت على ما عليه حصلوا، طلبت الإباحة والجواز، وقد عرفت الحقيقة والمجاز، فقيل لي: لا تخطط رقاب الصديقين، ارجع بما وراء موقفك إلا العدم المحسوس، لا ثبات ولا ركض.^(٨)

وهكذا يدرك البطل (طلاع الثناء) أن محاولة الإدراك الحسي لحقيقة الذات الإلهية مضيعة وقت، كما هو حال من يريد الوصول عبر العقل إلى فلسفته، فلم يبق من سبيل إلى ذلك إلا (الذوق) ذوق الأخيار الذين فتح الله عليهم، من رجاله الصالحين .

هنا اقتتنع البطل (عصام) كلسان حال للأمير عبدالقادر أن (عريف الجماعة) كان على حق، في قوله، وقصور فهمه، واستحالاته إدراكه بالسبيل المعتادة المتاحة للجميع، الإدراك: فتح يبهيه الله من يشاء، ليعرف ما يتوق إليه لا عبر عقل وحس، إنما عبر الذوق والقلب، فالعريف إذن كان صادقاً، وينبغي الأخذ بحكمه على سبيل اليقين، فلا يجادل كما لم تجادل قط (حزام) ذات (النظر) البعيد :

إذا قالت حزام فصدقواها
فإن القول ما قالت حزام

فيقول (الراوي) الذي تحول إلى (بطل) ثم عاد إلى (راو) معلنا اسمه مجازيا له: (وحين رجعت إلى الأصحاب، قالوا: ما وراءك ياعصام؟ ! فقلت: القول ما قالت حذام، ولكن يا قوم، لا تتعجلوا بالعتبر واللوم، أرأيتم لو جاءكم عنين عديم حاسة الذوق، وقال عرقوني لذلة الجماع، بم كنتم تفهمونه علم ذلك، تعلمونه !! فمنهم من سلم وأنصف، ومنهم من ألح وتعسف، وربك أعلم بن هو أهلى سبيلا، وأقوم قبلا، وعندما ينجلى الغبار، يتبين راكب الفرس من الحمار^(٩).

بهذا تنتهي (المقامة الصوفية) للأمير عبدالقادر، معلنة رأيه في الموضوع، حيث الفتاح الإلهي نعمة يهبها الله من يشاء من عباده الصالحين، بعد (المكافحة) والإخلاص، والحب، ويحجبها عنّ دون ذلك، فالحقيقة الصوفية هبة ربانية: تقوم على الذوق، فتغمر النفس، ويدق فيها الوجدان، ويسمو الشعور، وتتألف الأحساس الإنسانية الرفيعة بظلالها النورانية الدافقة تترع النفس بشرا وتفغرها سعادة وتملاها طمأنينة وسلاما مقينا استقر، فلا يربح ولا يريم، متذوقا (الخمر) الإلهية، سعيدا منتثيا بكشفه الذوقي.

هذه (المقامة النثرية) يطورها (الأمير عبدالقادر) مباشرة بعد الانتهاء منها، في منظومة مطولة ، في أكثر من (٢٧٠ بيتا) بل هي (٢٧١ بيتا) موزع المشاعر فيها بين إدراكه وكشفه، وبين ظلال الذات الإلهية، ومن هذا الحشد من المشاعر فيها بين إدراكه وكشفه، وبين ظلال الذات الإلهية، والأشواق والرؤى والصور، نلتمس قليلاً من الأبيات بما يعطي فكرة تقريبية، عنها :

ل كنت تعذرنا إذن أعاذلنا
وكيف قلنا الذي قلنا وقيل لنا
وبتبذل الروح منك كي تواصلنا
ترى لنا الفضل حيث الله فضلنا

فلو رأيت الذي شاهدت علينا
وكنت تعلم كيف الأمر متضح
وكنت تبكي دما تقول وأسفا
محزون قلب له شغل بغاياته

ما راعنا أبداً وقتاً وهولنا
منعمون بما الإله خوّلنا
بها جبانا الذي أهدى وحملنا
ونحن أعرف منكم بأنفسنا
وزال وأنت وهو فلا لبس
أنا الساقي والمسقي والخمر والكاس
يامن هم الروح لي والروح والرَّاح
وخفقت في مهيا الحسن ترتاح
عقل ونفس وأعضاً وأرواح

вшؤم نكرك يامشوؤم حاق بك
فنحن في غبطه صفا الزمان لنا
جمالنا بعلوم أنت تحملها
عرفنا كل الذي وصفتمونا به
أمطنا الحجاب فانحي غيـب السوى
ولم يبق عيرنا - وما كان غيرنا
أوقلت وصلـكم عـيد وأفراح
يامن إذا اكتـحلت عـينـي بـطـلـعـتهم
دبـتـ فيـ كلـ جـوـهـةـ حـمـيـاهـ

تهتكـيـ، كـيفـ لاـ والـحبـ فـضـاحـ

أـريدـ كـتمـ الـهـوىـ حـيـنـاـ فـيـمـنـعـنيـ

فيـهاـ ثـمـارـ وأـطـيـارـ وأـدـواـحـ
يـرـتـاحـ مـهـمـاـ تـهـبـ مـنـهـ أـرـواـحـ

ماـ جـنـةـ الـخـلـدـ إـلـاـ فـيـ مـجـالـسـهـمـ
هـوـيـ الـمحـبـ لـدـيـ الـمحـبـ أـيـنـ ثـوـيـ

* * * *

وـيـاـ شـمـساـ بـلاـ نـورـ
وـسـاحـلـاـ بـلاـ بـحرـ
وـيـاـ لـيـلاـ بـلاـ فـجرـ
فـيـ حـيـرـتـيـ وـفـيـ أـمـرـيـ
وـذـيـ عـقـلـ وـذـيـ فـكـرـ

فـيـاـ نـورـاـ بـلاـ شـمـسـ
وـيـاـ بـحـرـاـ بـلاـ حـدـ
وـيـاـ فـجـراـ بـلاـ لـيلـ
لـقـدـ حـيـرـتـنـيـ حـتـىـ
وـحـارـ كـلـ ذـيـ كـشـفـ

* * * *

ثم ينهي (الأمير عبدالقادر) مطولته بفقرة نثرية عن الحب الإلهي، وخرمه الريانية، تستمد روح (المقامة) النثرية أو (شبـه المقامـة) كما أسمـاها، وظلال المطلولة ذاتـها، معلـنا (الراحة) و (السعادة) بالوصـول إلى (الكشفـ) بينما يضـي الضـالـون في غـيـهم يـعـمـهـونـ، من بـابـ الفـتحـ محـرـومـونـ، فيـقـولـ أـخـيرـاـ إـذـنـ :

« لما انفتح الباب وارتفع الحجاب، واجتمعت الأحباب على الشراب اللذيد المستطاب، رتب الأفراح حيث ما دبت الراح، وبعد أن طار السكر والمحو ونزل الحضور والضحو، رأيت شمسنا طالعة، مشرقة ساطعة، والناس في ظلمة وليل، وهرج وويل، فقلت ما بال الناس ؟ فقيل: إنهم في عمى وإفلاس، ومالكم ولهم ؟! إنهم عاتم وأنتم عالم، والله غالب على أمره الحاكم العزيز العالم ». (١٠)

وإن بدا الشكل الفني لنوع (المقامة) هنا مقصودا تصريحا، ولغة وأسلوبا، فإن الارتباك واضح في (الرواية) و (البطل) حيث وزع الكاتب الأدوار بشكل اعتباطي غير ناضج بين « عريف الجماعة » كشخصية دينية صوفية تخلفها في الدور شخصية (عصام) التي تنسحب حسب السياق عن شخصية (الأمير عبدالقادر) التي بدت أكثر عزما وإصرارا، فهو (طلاع الثناء) فيكابد الشوق والتوق متهديا المخاطر، غير عابئ بالذين فشلوا في الوصول، أو المعرضين عنه يأسا أو ضلالاً، بينما يتسلح هو بالصبر والإخلاص، حتى أدرك غايته بفضل المجهد والشابرـة، والتجـربـةـ، والـماـهـدةـ التي قـوـامـهـاـ الذـوقـ أـولاـ وأـخـيرـاـ .

قام هذا الذوق على (مشاهـدةـ) وجـدانـيةـ في تجـربـةـ روـحـيةـ، نـهجـتـ نـهجـ المـغـامـرةـ الصـوـفـيـةـ، في إـدراكـ الذـاتـ الإـلهـيـةـ، وـلـمـ يـتـأـتـ ذـلـكـ إـلـاـ بـالـمـكـابـدـةـ، وـالـمـجاـهـدـةـ التـيـ لاـ يـتـوفـرـ علىـ الـاسـتـعـدـادـ لـهـاـ الجـمـيعـ، لـكـ الـبـطـلـ هـيـأـتـهـ مـعـارـفـهـ الـدـينـيـةـ، لـخـوضـ التـجـربـةـ، كـمـ هـيـأـتـهـ

نفسيته، وتوقه الروحي، بحثا عن ملاذ في ظلال نورانية تشيع في النفس دفناً، وتغمرها سلاماً، بعيداً عما يتصارع فيه الناس، القاصرون دون إدراك (السر) الذي كان دائماً يتوق إلى المتصوفون: شعراء وناثرين وسواهم.

من هنا تبدو (المصطلحات) الصوفية، وظلال الصرفين، وتوقهم وشوقهم أمراً طبيعياً في هذه (المقامة) بضمونها الديني، وإطارها الأدبي، الذي هو (المقامة) الذي لم يعد (كدية) واحتيالاً، بل توظيفاً للإطار: كي يلاؤ بضمamins مختلفة، تختلف فيها الموضوعات، والغايات، كما يختلف بعض الشئ الأسلوب نفسه.

ورغم أن هذه التجربة للأمير عبدالقادر معبرة تعبراً قوياً عن صاحبها، ثقافة وميولاً، فهي أيضاً معبرة عن عصرها في النزوع إلى (الانطواء) تحت عوامل مختلفة، بما فيها الظروف النفسية للشخصية غير المفصلة عن ظروفها السياسية والاجتماعية في جو عام، من القرن التاسع عشر الذي لم يشهد أي تطور لنوع المقامة، وليس هناك ما يشجع عليه ولا على غيره أيضاً من فنون القول الأخرى، ومن ذلك وسيلة النشر، والقارئ نفسه.

إن فقر القرن التاسع عشر كغيره في هذا النوع الأدبي يرجع إلى غياب وسائل التبليغ أساساً: نشراً، وتوزيعاً، فضلاً عن الظروف الصعبة التي عرفتها (الجزائر) يومئذ خصوصاً والوطن العربي عموماً، سياسياً، اقتصادياً، ثقافياً، واجتماعياً، مما زهد في كل شيء، بما في ذلك الكتابة الأدبية الفنية، خصوصاً من ذلك النوع الذي يتطلب بعضاً من طول النفس، وسعة البال، وخلو الذهن من المنففات الخاصة، وال العامة: مما يحول دون الكتابة الفنية الناضجة، وإن أفسح المجال للكلمة الشعرية المرتبطة بلحظة انفعال، وصياغة موقف، لم يكن لدى شعرائنا التقليديين يتطلب (معاناة) و (مكايدة) كبيرتين، لطبع المباشرة، والعنفوية في القصيدة التقليدية يومئذ.

مع ذلك نلتقي في نهاية القرن التاسع عشر مع نموذج فني متميز، لشاعر كاتب مؤلف من مثلي هذه المرحلة، هو الشيخ (محمد بن عبدالرحمن الديسي) المولود في (١٨٥٤م) المتوفى سنة (١٩٢١م).

أما عمله هذا الذي وصفنا بالتميز ، فهو (المقامة - المناظرة) التي ألفها بعنوان «المناظرة بين العلم والجهل» سنة (١٣١٤هـ / ١٨٩٥م) لكن نشرها تأخر عن ذلك، إلى سنتي (١٩٠٨م) و (١٩٠٩م) حيث نشرت جريدة (كوكب أفريقيا) بالجزائر نحو ثلثيهما، في ثلاثة أعداد، العدد: (٧٧) الصادر في ٢٧ رمضان ١٣٢٦هـ (٢٣، ١٠، ١٠، ١٩٠٨م) والعدد (٨٠) الصادر يوم ١٨ شوال ١٣٢٦هـ (١٣، ١١، ١١، ١٩٠٨م) ثم العدد (٨٩) في ١٥ ذي الحجة ١٣٢٦هـ (٨٠. جانفي ، ١٩٠٨م).

ثم نشرتها مطبعة (بيكار) وشركائه، في (تونس) كتاب، لكن من دون تاريخ. غير أن المؤكد أن هذه (المقامة - المناظرة) قد كتبت مع نهاية القرن التاسع عشر بالنص الصريح في آخرها، حيث يقول الكاتب «والغرض من تلقيق هذه الكلم، ونظمها في سبط الحكم، والله أعلم بالنيات: إيقاظ العزائم وتحريك الهمم تمام سنة أربع عشرة وثلاثمائة وألف رابع الحجة».^(١)

كتبها بعنوان (المناظرة) ثم بدا له أن يصنفها في نوع (المقامة) بفعل طابعها القصصي، وأبطالها، ومجال الحديث، حيث جرت أحداث المناظرة الحوارية في مجلس استدعى في النهاية حكماً، يتدخل حل الخلاف الذي نشب منه الجدل بين لسان (حال العلم) ولسان (حال الجهل) كما بدا له أنه لقي تشجيعاً عليها واستحساناً لها، وإيشاراً أيضاً لاسم (مقامة) جديرة بالشرح، فتصدى لها هو نفسه بشرح يقع في (مئة وثلاثين صفحة) لا يزال مخطوطاً لدى أحد أحفاده، وأطلق على هذا الشرح اسم «بذل الكرامة لقراءة المقامة» .

فهي إذن (مناظرة) امتنعت شكل المقامة: شخصياتها، وجوها، ولغتها المنتقاء، وسجعها، وموسيقاها، فما موضوعها ؟ بل ما الغاية منها ؟ لقد كشف الكاتب عن هدفه منها، وهو تحريك الهمم، للحوار، والنقاش والإبداع في إطار أدبي، فاتخذ لذلك موضوعاً قائماً في كل زمان ومكان، تقرباً، وهو حيازة الجهلة والأميين: المال والجاه، والمتعاق في الحياة الدنيا، التي لا يظفر فيها المثقفون إلا بالعناء والنصب، وشظف العيش، مع البقاء على هامش الحياة في موقع التأثير الفاعل: سياسياً واقتصادياً واجتماعياً، فتلقى الكاتب إلى الوصول إلى مبرر، فاختلق لذلك أشخاصاً، هم: الراوي، أي قلم (المؤلف) ولسان (حال العلم) ولسان (حال الجهل) ثم لسان (حال الإنفاق) فيجري الجدل وسط قوم في مكان حدد مسبقاً في يوم معلوم .

يفتح الكاتب مقامته (المناظرة) هكذا «بعد حمد ملهم الصواب ، وكاشف الأصوات، والصلة الكاملة والتحيات المتواصلة الشاملة على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وفتلة العالمة العاملة». (١٢)

فالافتتاح ديني تقليدي تضم (براعة استهلال) في جزء جوهي، من لب النتيجة من الحوار بين حالي (العلم) و (الجهل) وقد شهد حضور في يوم معلوم .

كان (العلم) هو البادئ بالكلام معتقداً بنفسه ساخراً من (الجهل) رغم أن الكاتب يقدمه في حالة مزرية توزع بضعفه وهزاله وتهميشه، انعكasaً لما انتهت إليه أوضاع المثقف والثقافة في (الجزائر) بعد الاحتلال الفرنسي، فيصوره وهو ينهض للمرافعة هكذا «فقام العلم وقد شاخ وأسن، وأدركه الضعف والوهن، بادي الإعوار، يتوكأ على عكاز، في رثة حال، وأطمار وأسمال، فبسمل وحمل، وحسيل وحوقل، وصلى وسلم، على خير من علم فعلم، وقال: يا جهل ما أنت لخطابي بأهل، ولا جدالي عليك بسهل، يا موت الأحيا وباقليل الحيا، ويا سبب تفليس ابليس، ويا حلية كل دني وحسيس، كيف تكون لي أنت المجاري، والعلم صفة الباري». (١٣)

فقد بدأ العلم بثالب (الجهل) معلنا الفرق بين من (يفهمون) ومن (لايفهمون) باعتبار (العلم والتعلم والعلم في الجنة) فيذكر لهذا صفات .

(العلم) ومزاباه وفضائله قائلاً «إلى ترجع الأربعة أركان التي بها شرف الإنسان، علوم الأديان، وعلوم الأبدان، وعلوم الأذهان، وعلوم اللسان» .

فيكتفي العلم شرفا في نظر (السان حاله): «أن كل أحد يدعيه، وكل ذي فطرة سليمة يقصده وينت伺يه» أما أبناءه (العلماء) فهم «هداة العباد ومصابيح البلاد، زينة المحافل، ورؤساء الجحافل، أيامهم بالمحاسن معمرة، ومساعيهم في الصالحات مشكورة» وهم أخيراً ذوو اختصاص لا معون في كل فن، وفرع من فروع المعرفة .

لكن لسان (حال العلم) يلوح باللامة على الزمن الظالم الذي امتناه الجهلة والمنافقون، قائلاً «فلتبك على سلفي الصالح المنابر، والأقلام والمحابر ... فلا يسعني إلا الرضى والصبر على مر القضا، والتقلب على جمر القضى» وهو في ذلك، لم يهمل الصفات السلبية يلصقها بالجهل وأصحابه «يكفي الجهل قبح وسمه، ولكل مسمى حظ من اسمه، يخبط خبط عشواء ويركب متنه عميا» ثم يأتي دور لسان (حال الجهل) فيقدمه الكاتب في صورة مستمددة من طبع (الجاهل) وسماته قبحا وزهوا وخبلاء على النحو التالي، حين نهض: «أبرق وأرعد، وواعد وأ وعد، ونهض في أكمل شارة وأحسن بزة، وقد انتفع من الكبر وأخذته العزة» ليخاطب (العلم) قائلاً «يا علم، ما هذا الإفراط في الظلم أما تخشى قوتى ... وبيدي المناصب، وأنا الرافع والناصب، والمتصرف في الحكم، وإلى مرجع الأحكام، والنقض والإبرام، والقهر والإلزام قد ملكت الأمصار، وملاة الأقطار، وخفقت في الخافقين بنودي، وطبقت المشارق والمغارب جنودي ».^(١٤)

ثم يضيف (الجهل) عن أبناءه (الجهلة) فهم في الدنيا «المترفون المنعمون، والقوم الذين هم في العيون معظمون، ويتمتعون بفاخر الأكل واللباس، وسواء عندهم مابأس به، وما به باس، فكم أجروا في الهوى أفراسا، وزينوا ولائم وأغراسا، وأعمروا القهاوي

والحانات، وملاؤاً لاصطبلات والخانات، ولهم المعازف والعيدان، والمغنون والقيان، ولهم الليل وصهوات الخيل بأيديهم المتاجر والأسواق، وإليهم الأرザق عفوا تساق ».

يقول لسان (حال الجهل) هذا بعد أن يعدد بدوره مثالث (العلم) الذي بنوه هم « الشعث الغبر، الذين ليس لهم عند أهل الدنيا اعتبار ولا قدر، إن خطبوا ردوا، وإن عدد الناس فما عدوا، وإن غابوا فما فقدوا، وإن حضروا فكأنهم ما وجدوا، مالهم شارة، ولا إليهم إشارة » .

وينتهي لسان (حال الجهل) مخاطباً لسان (حال العلم) : « هبك صرت العلامة الثاني ما بلغت الأماني، والدهر عبدي وغلامي، وقد آن أن ترجع من حيث أتيت وتموت كما كنت من قبل حبيت، وأنا نزلت إلى الأرض في هذه الساعة، وعلى أبنيائي تقوم الساعة » .

ثم يتدخل (الحكم) في شخص (الإنصاف) كمصدر أسنده إليه الكاتب مهمة الفصل بين الخصمين فقال: « آيها الخصمان دعا الشناق واتركا للنجاج ولا تطيلا الحجاج، وأنتما التعاقبان على نوع الإنسان قد اقتضت الإرادة الأزلية أن يكون العالم على هذا النظام: جهلاء وعلماء، فلو كان الناس كلهم علماء فمن ذا يقوم بالمهن، أو جهلاء كلهم فمن ذا الذي يحفظ الشرائع والسنن، وليس بينكم مصاددة، ولا كبير معاندة، وأنا أقضى بينكم بما يقضى، ففصل وكلام جزل، فخيركم العالم العامل، ثم يليه المسترشد الجاهل، ولا خير في غير ذين من كلا الصنفين »^(١٥) .

ويعلن (الراوي) بهذا الموقف، انتهاء المواجهة بين (الخصمين) قائلاً « فانقضى الكلام وافتقرقا بسلام، وختمت المقامة بحمد أهل الجنة في دار المقامة » .

ففي هذه (المقامة) ميدان (الحدث): مجلس (معلوم) حضره قوم في يوم أيضاً معلوم، ليشهدوا مواجهة بين (السان حال العلم) و (السان حال الجهل) كشخصيتين خياليتين، انضمت إليهما شخصية خيالية ثالثة هي شخصية (الإنصاف) تضاف إلى ذلك شخصية (الراوي) غير المسمى، وفيهم من السياق أنه المؤلف الذي كَيْفَ مجريات (المجلد)

ليخدم غرضه، فيرفع شأن العلم في تقدم الأمم والشعوب، ودور العلماء الحضاري، لكن يبقى العلم ورجاله يعانون عنـت الحياة وتسلط الآمرين والجهلـة الذين اغصـبوا السـلطة والـجاهـ والـمالـ، فـاحتـكـروا بذلك مـتعـ الحياة وـرفـاهـيتهاـ، وـحرـمواـ منهاـ رـجـالـ الـعلمـ، وـلمـ يـسـخـروـهاـ فيـ اـزـهـارـ الشـعـوبـ وـالأـوطـانـ، لـذـا قـدـمـ الكـاتـبـ (ـالـسانـ حـالـ الجـهـلـ)ـ فيـ صـورـةـ عـرـبـيـدـ تـشـغـلـهـ أـهـوـأـهـ وـمـلـذـاتـهـ، فـيـبـدوـ جـلـفاـ، مـغـرـورـاـ مـسـتـهـتـراـ، تـشـغـلـهـ نـزـوـاتـهـ عنـ كـلـ ماـ حـولـهـ.

ويـحاـوـلـ لـسـانـ (ـحـالـ الإـنـصـافـ)ـ أـنـ يـخـفـفـ منـ حـدـةـ الصـدـامـ بـيـنـ الـخـصـمـينـ، فـيلـوذـ بـالـمنـطـقـ التـوـفـيقـيـ، الـذـي يـرـىـ أـنـ الـحـيـاةـ تـنـهـضـ بـالـطـرـفـينـ، لـوـضـعـ حـدـ، لـمـ لـاـ يـوـضـعـ هـنـاـ لـهـ حـدـ، إـلاـ بـاـنـتـصـارـ قـيمـ الـخـيـرـ وـالـفـضـيـلـةـ .

ولـقـدـ وـرـدـ مـقـاـمـةـ (ـالـدـيـسـيـ)ـ (ـالـمـنـاظـرـةـ)ـ عـلـىـ ثـلـاثـ مـرـاحـلـ، سـبـقـهـ تـهـيدـ قـصـيرـ عنـ الجـدـلـ الـذـي حـصـلـ بـيـنـ (ـالـعـلـمـ)ـ وـ (ـالـجـهـلـ)ـ فـيـ يـوـمـ مـعـلـومـ، بـمـكـانـ مـاـ، فـكـانـ المـرـاحـلـ الـأـوـلـىـ الـتـيـ اـبـتـدـأـ فـيـهـاـ (ـالـعـلـمـ)ـ بـالـكـلـامـ «ـمـعـيـرـاـ الجـهـلـ وـأـتـبـاعـهـ مـنـ أـحـبـةـ وـبـنـيـنـ»ـ (ـ١ـ)ـ، وـاصـفـاـ إـيـاهـ بـالـبـهـائـمـ «ـإـنـ لـبـسـوـاـ الـعـمـائـمـ»ـ وـيـأـتـيـ دـورـ (ـالـجـهـلـ)ـ فـيـ المـرـاحـلـ الـثـالـثـةـ مـنـتـفـخـ الـأـوـدـاجـ، مـعـلـناـ سـيـطـرـتـهـ عـلـىـ شـؤـونـ الـحـيـاةـ، وـسـطـوـتـهـ بـيـنـ النـاسـ، ثـمـ يـأـتـيـ دـورـ حـالـ (ـالـإـنـصـافـ)ـ لـيـحـكـمـ بـيـنـ الـمـتـخـاصـمـينـ، دـاعـيـاـ لـهـمـاـ لـتـرـكـ «ـالـشـنـانـ وـ.....ـ الـلـجـاجـ»ـ .

وـقـدـ بـدـاـ الدـافـعـ فـيـ (ـالـمـقـاـمـةـ -ـ الـمـنـاظـرـةـ)ـ فـكـرـيـ، لـبـعـثـ نـشـاطـ فـكـريـ، وـحـرـكةـ نـقـديةـ وـأـدـبـيـةـ، فـأـعـلـنـ الـكـاتـبـ ذـلـكـ صـرـاـحةـ بـأـنـهـ قـصـدـ بـهـ «ـإـيـقـاطـ الـعـزـائـمـ وـتـحـريكـ الـهـمـ»ـ لـذـاـ اـكـتـسـتـ هـذـاـ طـابـعـ الـأـدـبـيـ الـمـشـرـقـ، تـحـتـ عـنـوانـ (ـمـنـاظـرـةـ)ـ وـالـتـصـرـيـعـ فـيـ النـصـ أـيـضاـ باـسـمـ (ـمـقـاـمـةـ)ـ وـكـرـرـ اـسـمـ (ـمـقـاـمـةـ)ـ بـالـحـاجـ، فـيـ مـخـطـوـطـ لـهـ شـرـحـ بـهـ هـذـهـ (ـمـنـاظـرـةـ)ـ فـيـ نـحـوـ مـئـةـ وـثـلـاثـينـ صـفـحةـ أـسـمـاهـ «ـبـذـلـ الـكـرـامـةـ لـقـراءـ الـمـقـاـمـةـ»ـ .

وـ (ـالـمـقـاـمـةـ -ـ الـمـنـاظـرـةـ)ـ توـفـرـتـ عـلـىـ أـهـمـ الـعـنـاصـرـ الـتـقـنيـةـ فـيـ (ـالـمـقـاـمـةـ الـأـدـبـيـ)ـ منـ إـعـادـ (ـالـمـقـامـ)ـ أـوـ (ـالـمـجـلسـ)ـ وـأـسـلـوبـ الـرـوـاـيـةـ، وـالـحـكـاـيـةـ الـتـيـ جـاءـتـ فـيـ مـجـرـىـ جـدـالـ أـشـاعـ حـيـوـيـةـ فـيـ الـمـوـضـعـ، ثـمـ الـعـنـاصـرـ الـبـشـرـيـةـ، فـهـنـاكـ (ـالـراـوـيـ)ـ الـنـكـرـةـ الـذـيـ اـخـتـفـىـ (ـالـمـؤـلـفـ)ـ

وراءه، ثم هناك (الأبطال) الثلاثة (السان حال الغلم) و (السان حال الجهل) و (السان حال الانصاف) فضلاً عن الطابع اللغوي، خصوصاً في ذلك السجع، الذي اتسم عموماً بالخفة والرونق، وقصر الجملة، ووضوحها في الأغلب الأعم مثل: «متكلمون وفقها، أصوليون وأدباء، ومناطقة وحكماء».

عبرت تجربة (الديسي) هذه عن إحساسه بما آلت إليه الوضع الثقافي بالجزائر تحت الاحتلال الفرنسي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، فعكس ذلك تصويره (العلم) بأنه «ساخ» و «أدركه الوهن» للتعبير عما أصاب الحركة الثقافية عموماً والأدبية، خصوصاً أن المرحلة التي كتب فيها تجربته كانت تؤذن بالخروج من (غيبوبة) إلى انتعاش واعد، فهو كتب المقامة سنة (١٨٩٥/١٣١٤) ونشرها في (١٩٠٩ - ١٩٠٨).

وفيها إدانة لصوت (الغوغاء) الطاغي في مختلف الجوانب من الحياة، مما يسهم في إزاحة القيم الخالدة، قيم البناء الحضاري الإنساني، الذي يحتل فيه العقل والعلم، والعلماء بالضرورة مكان الريادة، والإجلال والاحترام، فالمقامة فكرية أدبية: ذات خلفية سياسية، ثقافية، اقتصادية، اجتماعية، يتمثل الجانب (السياسي) في إدانة الاحتلال الأوروبي وقوى الشر التي كانت دائماً تقدم النماذج البشرية الجاهلة السلبية في موقع القرار السياسي، فهي عناصر يعوزها الوعي الحضاري، فتفتقر للرؤية المستقبلية، ويعكس الجانب الثقافي ما آلت إليه الوضع بعد نهاية المقاومة بقيادة (الأمير عبدالقادر) من ركود أولاً، وما أذنت به مبادرات من تطلع للخروج من (غيبوبة) إلى (انتعاش) يفضي بالضرورة عند العمل وتوفّر الإرادات إلى النهوض الفاعل.

وكاد الجانبان (الاقتصادي والاجتماعي) يتتجسدان في وضعية (رجل علم) من جهة: عنتا وتهميشا وضنكـا، والسوقـة الذين مـالـكـوا زـمـامـ الأمـورـ فيـ الحـيـاةـ الـاقـتصـاديـ والـاجـتمـاعـيـ، مثلـ الحـيـاةـ السـيـاسـيـةـ.

غير أن التجربة كثيرةً ما ارتبتت لدى الكاتب، في أقوال يسندها إلى (العلم)

وأخرى يسندها إلى (الجهل) فيصور (الجهل) في موقف ليس من طبيعته كما يفعل مع العلم، كما ينطق ذلك بما ينافق موقعه ومستواه، خصوصاً حين يجعله فجأة (ذا معرفة بالتاريخ، والعلوم التي لم تجد (العلم) و (العلماء) نفعاً في حياتهم، فبعض مثالب (الجهل) «بدل أن يرفضها الجهل نفسه أكدّها بدوره بطريقة مباشرة، أنطقه بما ليس من طبيعته النطق به، كأنّ المؤلّف يوعز إلّيه أن يفخريماً يراه الناس رذيلة، ليجعل منه هو فضيلة، إمعاناً في تحقيقه أمام الناس، مثل ارتياح الجهلاء (القهاوي) و (الحانات) (فملأوا الاصطبلات والحانات) ولا يغيب عن أذهاننا ما في معنى ارتياحهم (الحانات) وإقامتهم بالاصطبلات من إهانة، وتحقير، وهو كلام معقول جداً لو ورد على لسان حال العلم، لكن المؤلّف أورده على لسان الجهل الذي يستحبيل أن يعرض بنفسه، إلا بإيعاز من الكاتب لتنفير الآخرين منه أكثر، وهو أسلوب أشد التصاقاً بالوعظ والإرشاد للبساطة تحبيباً للعلم، وتحقيراً للجهل، بل إن هذا دليل على وضع العلم والعلماء في وقته، وهو رأي جيد دقيق ومعبر عن الواقع» بمختلف وجوهه كما عاشه الكاتب في عصره .

«ويشبه هذا الموقف للجهل موقفاً آخر وقفه من الأسلاف الذين سبق أن اعتزّ بهم العلم، وبما تركوه من مجد، فأجابه الجهل: «ماذا ينفعك ذكرك السالفين من الأعلام، تلك أمة قد خلت، ورسوم درست، وعفت، فهل بذكركم ما مضى، يعاد من رونق الأموى، وبهجة الأزهرى، ومسجد قرطبة، وفخامة الزيتونة، وضخامة القروين، وشهرة المدارس الشمامى، ونظمامية بغداد» فهذا اعتراف صريح من الجهل بأفضلية العلم وما له من مكانة^(١٧) ماضياً، اعتراف يتناقض مع شخصية الجهل العامة كما رسمها الكاتب له: عريضاً جلفاً، وهو ضرب من ضعف التجربة، والتعبير عنها، انسحب أيضاً عن شخصية (العلم) التي كان (الراوى) يسندها، لكنه يسهوا فيقول «فلما فرغ العلم من القيل» مما يتضمن ضعف الحجة، فتأتي هذا السهو - ريا - في سياق البحث عن السجع، فكان التعبير «وسع الجهل ما في حقه قيل» .

ومهما يكن من شيء، فإن هذا النص (المقامة - المناظرة) نموذج أدبي متميز، ومتقدم جداً في الفترة التي كتب فيها، ثم نشر، نموذج نثري رائد مع نهاية القرن التاسع عشر كتابة، وبداية القرن العشرين نسراً.

وهو فضلاً عما سبق استجابة لحاجة فكرية أدبية في مناخ أدبي شرقي يتطلع للخروج من الركود، ربما من هذا المنطلق كان الاهتمام كبيراً بهذا النموذج مخطوطاً أولاً، ومطبوعاً ثانياً، وربما هو الاهتمام الذي حفظ الكاتب على تحرير شرح له، لا يزال مخطوطاً، اسمه « بذلك الكرامة لقراء المقامات » يقع في مئة وثلاثين صفحة من الحجم الكبير، بدا فيه اطمئنانه إلى مناظرته - المقامات، باعتبارها « نموذجاً من الأدب الرفيع، كما يرى توفيقه فيها هبة من الله »^(١٨) الذي ألهمه الفكرة، والأسلوب الرشيق الذي عولجت به.

يقول الديسي، في مقدمة: (بذلك الكرامة لقراء المقامات) : « إن الأدب للعقل السليمة رياضة و أي رياضة، يعرف ذلك من انتشق أزهاره، أو دخل حياضه، وقد أجرى الله على جناني، وأنطق لسانني بمقامة أدبية في المفاخرة بين العلم والجهل، استحسنها من رأها من الإخوان، وأثنى عليها واستعدبها بعض أهل العرفان »^(١٩).

وبذا أن هناك أمراً لفت انتباه (الديسي) في تعليق الناس على مقاماته، من أن هذا الضرب من (الجدل) يفتح الباب للضغائن، ويجر إلى ضرب من « تنازع بالألقاب » المكرورة شرعاً، فكتب تحت عنوان « تنبئه » مailyi: « قال بعض العلماء: إياك أن تستغل بهذا الجدل الذي ظهر بعد انحراف الأكابر من العلماء، فإنه يبعد عن الفقه، ويضيع العمر، ويورث الوحشة والعداوة، وهو من أشراط الساعة، كذا ورد في الحديث، وقال بعضهم: إياك والمراء فإنه لا تعقل حكمته، ولا تؤمن فتنته » ليضيف بعد هذا مباشرة دفعاً للبس، « الإنفاق أن الجدل لإظهار الصواب على مقتضى قوله تعالى ﴿وَجَادُهُمْ بِالْتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (سورة

النحل آية (١٢٥) لا بأس به، وربما ينتفع به في تشحذ الأذهان، والمنوع هو الجدل الذي يضيع الوقت، ولا يحصل منه طائل» فكري أو معرفي أو سواه .

ثم يشرع في شرح (مقامته - المناظرة) بمستويات مختلفة، حسب طبيعة الجملة أو الفقرة وأهميتها: لغة، وبلاجة، ومعنى، ففي شرحه للتعبير عن (العلم) الذي «شاخ وأسن» يقول: «إن تمثيل المعقول بالمحسوس، وإبرازه في صورة المشاهد، وتصويره المألف أوقع في النفوس، ولذا كثرت الأمثال في كرم العرب، وعلى أساليب كلامهم نزل الكتاب العزيز مستكثراً من ضرب الأمثال، وكذا كثر في كلام الأنبياء والحكماء» فهذا الشرح يضفي أبعاداً جديدة إذن في رؤية الكاتب، فيبدو مفيداً جداً في الأضواء المختلفة التي يلقيها على (المقامة - المناظرة) فتفتح أكثر من أفق آخر للناقد الباحث .

وللديسي مقامة أخرى أكثر صنعة، وهي لا تزال مخطوطة، بعنوان «تفضيل البدية بالأدلة الواضحة البدية» في أربع صفحات فقط، قام بشرحها كذلك، وفيها تعدد المفردات اللغوية، والاشارات التاريخية، والأدبية، افتتحها بالحمدلة والصلعمة، قبل براعة الاستهلال، معلناً أنه سيطرق في مقامته أمراً غريباً سها عنه (الهمذاني) و (الحريري) فلم ينطقا بظليهما به، فاستدركه (الديسي) وأجد في نفسي هنا ميلاً للاختصار، فأكتفي بنقل ما كتبته عن هذه المقامة في كتابي عن (الديسي حياته وأثاره) وبعد التمهيد يصل الكاتب إلى قوله «ومن العجائب التي لم يحكها عيسى بن هشام، والغرائب التي ما عثر عليها في تطوافه الحارث بن همام؛ أن عقابيل من بنات أقابيل القبائل، اجتمعن في فصل الرياح، وقد ذبح الأرض غيث مریع ..

ثم أخذ يذكر اجتماعهن تحت الأغصان، وبين الكثبان (فطر بن ولا طرب العذاري بدارة جلجل) ثم يصل إلى صلب الموضوع (فقالت واحدة منهن: ألم تسمعن يا أخوات

وبابنات السراة ما ينقل لنا عن أديب قروي يقول بتفضيل ساكنات المدر على ساكنات الوير؟ فقلن كلهن من أين له هذا التفضيل الذي ليس له عليه دليل) .

وأخذن يفتخرن بخصال البدوي الذي يأبى الضيم، ويكرم الضيف، ويرعى حق الجار، ثم يورد الكاتب على لسانهن ذكر محسان الباية، في رأيه - (ما جسنا طبيب، ولا لستنا يد مرقب، ولا عرفنا المارستان، ولا احتجنا المعالجة بالإسهال، قد سلمنا من مزمنات العلل، ولم يمرض غالينا إلا مرض الأجل، وعرفينا من سيني الأسمام والجنون والبرص، والجذام، ولم ندخل الحمامات، حيث تقع الخيانات، ومعلوم أن ما انتفى عنا من الوصم النescى بغيرنا على رغم الخصم) .

من أهمية هذه الرسالة (المقامة) أنها توضح لنا تحولاً حدث في فكر الشاعر - الكاتب، يتمثل في عدوه عن رأي سابق، في تفضيل المدينة، ورغم أنها لم نستطيع تحديد تاريخ هذه الرسالة، فإننا اهتدينا إلى أنها تحمل رأيه الأخير والنهاي في المفاضلة بين المدينة والباية «^(٢١)» حين اهتدى أن تفضيله (المدينة) سابقاً، يعتبر من التعدي وعليه فهو قد صار من عشاق (الوير) لا (الحجر) .

ورغم صغر هذه المقامة، والإغراق بها في الغريب اللغوي، والإشارات الأدبية والتاريخية، فهي من أحسن النماذج أيضاً في مطلع القرن العشرين .

وفيها يتذكر الرواية النكرة يغطي على الفاعل الذي هو المؤلف، ثم يرمي بمسار الحوار بين مجموعة فتيات ريفيات ضممن مجلس في الباية، فأعلن احتجاجهن على الكاتب الذي اعتبر رأيه السابق من «التعدي» والتجاوز الذي لم تغفره حسنوات الريف الجزائري الذي استدرج ريفاً عاش فيه (امرؤ القيس) وخاض مغامراته التي تاق الديسي لمحاكاتها فنياً، وهو المولع بالطراوة في الفكر والفن أساساً .. في نشره مثل شعره .

لقد عرف القرن التاسع عشر تقلبات سياسية مختلفة في الوطن العربي خصوصاً، والإسلامي عموماً، فانجحـت عن ذلك أوضاع فكرية وثقافية وأدبـية، اختلفت حـيـوـيـةـ في مطلعـهـ، وتردـداً بعد منتصفـهـ في (الـجـزاـئـرـ) ثم انتعاـشاـ آخرـهـ، حين شـرـعـ المـناـخـ الثـقـافـيـ يـتنـفـسـ بـعـضـ الشـيـءـ، فـبـدـأـتـ تـبـرـزـ أـعـمـالـ فـيـ التـرـاثـ، جـمـعـاـ وـتـحـقـيقـاـ وـدـرـاسـةـ، لـازـمـتـهاـ بـعـضـ المـرـكـةـ الأـدـبـيـةـ، يـعـنـيـنـاـ مـنـهـاـ هـنـاـ النـشـرـ الفـنـيـ، وـقـدـ رـأـيـنـاـ أـنـ الـقـرـنـ التـاـسـعـ عـشـرـ حـفـلـ بـأـعـلـامـ مـنـهـاـ أـعـلـامـ أـدـبـ كـتـبـواـ فـيـ النـشـرـ كـمـاـ كـتـبـواـ فـيـ الشـعـرـ، مـنـ أـهـمـهـ (الأـمـيرـ عـبـدـالـقـادـرـ) وـ(الـدـيـسـيـ) فـرـأـيـنـاـ لـلـأـوـلـ مـقـامـتـهـ الصـوـفـيـةـ، وـلـلـثـانـيـ مـقـامـيـتـهـ (الـمـنـاظـرـ بـيـنـ الـعـلـمـ وـالـجـهـلـ) وـ(تـفـضـيلـ الـبـادـيـةـ بـالـأـدـلـةـ الـواـضـحـةـ الـبـادـيـةـ) فـاـخـتـلـفـتـ شـخـصـيـةـ (الـبـطـلـ) مـنـ شـخـصـيـةـ مـادـيـةـ بـشـرـيـةـ فـيـ (تـفـضـيلـ الـبـادـيـةـ) عـنـ شـخـصـيـةـ مـعـنـوـيـةـ ذاتـ ظـلـالـ حـضـارـيـةـ فـيـ (الـمـنـاظـرـ) وـكـانـ الـخـيـالـ سـيـدـ المـوقـفـ فـيـ الـحـالـتـيـنـ، حـيـثـ سـلـكـ الـكـاتـبـ أـسـلـوبـ الـحـوارـ، وـهـوـ حـوارـ اـتـسـمـ بـالـطـولـ فـيـ (الـمـنـاظـرـ) وـبـقـصـرـ الـمـقـاطـعـ، فـيـ تـفـضـيلـ الـبـادـيـةـ لـكـنـ بـقـىـ الـكـاتـبـ فـيـ ذـلـكـ مـلـتـصـقاـ بـالـصـورـ الـمـادـيـةـ الـعـامـةـ لـلـأـبـطـالـ وـالـأـوـضـاعـ، فـالـعـلـمـ (شـاخـ وـأـدـرـكـهـ الـوـهـنـ، يـتوـكـأـ عـلـىـ عـكـازـ) وـالـجـهـلـ: زـمـجـرـ (وـأـبـرقـ، وـأـرـعـدـ) وـ(ـمـقـاهـيـهـ) وـ(ـحـانـاتـهـ) ضـجـتـ بـالـصـخـبـ، لـكـنـ بـقـيـتـ نـوـاديـ الـعـلـمـاءـ هـنـاـ يـكـسوـهـاـ الـهـدـوـءـ وـالـلـوـقـارـ .

كـماـ تـبـقـىـ الـأـلـوـانـ الـصـارـخـةـ وـاـضـحـةـ، خـصـوصـاـ فـيـ (ـفـصـلـ الـرـبـيعـ وـقـدـ ذـبـحـ الـأـرـضـ غـيـثـ مـرـبـعـ) وـمـثـلـهـاـ الـمـوـسـيـقـيـ الـقـوـيـةـ السـرـعـةـ فـيـ السـجـعـ بـأـلـفـاظـهـاـ الـمـزـجـرـةـ عـمـومـاـ فـيـ (ـمـنـاظـرـ) وـالـهـادـئـةـ الـعـذـبةـ فـيـ (ـتـفـضـيلـ الـبـادـيـةـ) .

فيـ كـلـ الـحـالـاتـ اـجـتـهـدـ (ـدـيـسـيـ) فـيـ اـبـتـكـارـ ماـ يـكـنـ أـنـ يـسـهـمـ فـيـ ضـرـبـ الـبـرـكـ الـرـاكـدةـ فـيـ الـحـيـاةـ الـشـقـافـيـةـ وـالـفـكـرـيـةـ، لـلـخـرـجـ مـنـ غـيـبـوـيـةـ أوـ سـيـاتـ عـمـيقـ إـلـىـ ماـ يـحـركـ سـواـكـنـ الـنـفـوسـ، وـيـسـهـمـ فـيـ إـشـاعـةـ حـيـوـيـةـ أـدـبـيـةـ بـدـأـتـ مـلـامـحـهـاـ مـعـ أـوـاـخـرـ الـقـرـنـ التـاـسـعـ عـشـرـ، فـكـانـ ذـلـكـ خـطـوةـ أـوـلـىـ لـلـاحـقـهـاـ فـيـ الـقـرـنـ الـعـشـرـ .

(٢)

أما في القرن العشرين، فإن شهدت الحركة الفكرية والأدبية تطوراً كبيراً فإن فن (المقاومة) لم يساير هذا التطور كثيراً، لا مادة، ولا أسلوباً، لكنه شهد بعض التطور المهم، في حجم المادة، وفي النشر، وفي الرؤية الفكرية، فالوضع شرع يختلف تماماً منذ مطلع القرن: سياسياً واجتماعياً وثقافياً، أساساً، فقد عرف القرن سيراً من الصحف العربية، كانت أولاهما جريدة (كوكب إفريقيا) مدير تحريرها (السيد محمد كحول) وإن كان تمويلها استعمارياً من الولاية العامة، فقد اتخذت العربية لساناً، واستقطبت أقلاً ما جزائرية ذات أهمية، خلال استمرارها، بين (١٩٠٧) و(١٩١٤) فأسهمت في إشاعة الحيوية الأدبية، بطرقها لعدة موضوعات، من بينها فن (المقاومة) و (المناظرة) فكتب فيها بعض أعلام المرحلة، من بينهم (محمد بن عبدالرحمن الديسي) كما راسلها (عبد الحميد بن باديس) نفسه حين كان طالباً في (تونس) قبل أن يتحدد خطه الإصلاحي طبعاً.

أما أول جريدة وطنية بخطها الفكري ولغتها وقويتها، فكانت جريدة (القاروq) التي أسسها المفكـرـالجزائـريـ،ـالـإـصـلـاحـيـ،ـالـصـحـفيـ،ـعـمـرـبـنـقـدـورـالـجـزاـئـريـ)ـ فـصـدرـالـعـدـدـالـأـوـلـ منها يوم ١٨ فـيـفـريـ ١٩١٣ـ،ـلـتـكـونـكـمـاـيـقـولـصـاحـبـهاـ «ـفـارـقـةـبـيـنـالـحـقـوـالـبـاطـلـ،ـوـأـمـرـةـبـالـعـرـوـفـنـاهـيـةـعـنـالـمـنـكـرـ»ـ وـاستـمـرـتـحتـىـ ١٩١٥ـ،ـوـرـدـتـعـنـوانـهاـمـاـيـلـيـ:ـ«ـجـرـيـدـةـإـسـلامـيـةـعـلـمـيـةـاجـتـمـاعـيـةـأـدـبـيـةـ»ـكـمـاـوـرـدـعـلـىـجـانـبـهـاـأـيـسـرـأـنـهـاـ:ـ«ـإـصـلـاحـيـةـإـخـبـارـيـةـ»ـ تـصـدـرـكـلـيـومـاثـيـنـ»ـفـهـيـأـوـلـجـرـيـدـةـأـسـبـوعـيـةـ«ـوـطـنـيـةـتـرـقـيـإـلـىـمـصـافـالـجـرـائـدـالـعـرـبـيـةـ»ـ المـعـتـبـرـةـ،ـوـكـانـتـإـسـلامـيـةـوـطـنـيـةـمـحـضـةـ،ـطـلـلـاـاهـتـمـتـبـقـضـاـيـاـالـمـسـلـمـينـ،ـوـحلـلتـوـاقـعـهـمـ الـمـرـيـرـ،ـوـالـتـفـتـبـصـفـةـخـاصـةـإـلـىـأـحـدـاـثـتـرـكـيـاـالـدـامـيـةـنـاصـحةـوـمـحـلـلـةـ»ـ^(٢٢)ـ فـوـقـ(ـابـنـ قـدـورـ)ـإـلـىـجـانـبـ(ـتـرـكـيـاـ)ـضـدـأـعـائـهـاـ،ـفـلـمـيـبـالـبـضـايـقـاتـالـاحتـلالـالـفـرـنـسـيـلـذـلـكـ،ـ وـتـحـذـيرـهـلـهـ،ـمـاـجـعـلـالـسـطـاتـالـفـرـنـسـيـةـتـوقـفـالـجـرـيـدـةـ،ـسـنـةـ ١٩١٥ـ،ـوـتـنـفـيهـإـلـىـ (ـالـأـغـواـطـ)ـ حتـىـ (ـ١٩١٩ـ)ـ.

إلى جانب (عمر بن قدور) انطلق آخرون ، مثل (عمر راسم) الذي كانت له جريدة وطنية بدورها : حرقا وفكرا ، عنوانها (ذو الفقار) صدرت بعد (الفاروق) بشهور ، فكان العدد الأول يوم (٥ أكتوبر ١٩١٣) وعلى الصفحة الأولى صورة للسيف بين يدي (رسم) لاعتبار أن (ذار الفقار) اسم لسيف (الإمام على) كرم الله وجهه ، لهذا سجل (عمر راسم) الذي اتخذ له اسمًا مستعارًا : هو (ابن المنصور الصنهاجي) وتحت الرسم : النص التالي في الصفحة : « ذو الفقار : بعثت لاقتل النفاق ، والحسد ، والكبر ، والشرك ، من قلوبهم ... وأبى لهم الصدق والتسامح والتواضع والإيمان الخالص وحب الخير لبعضهم ، والتعاون و (الاتحاد) .

إلى جانب الصحف الوطنية العربية ، هناك الصحف (العربية) التي أصدرها فرنسيون ، في مقدمتها جريدة (المغرب) خلال سنتي (١٩٠٣-١٩٠٤) التي أصدرها (Pierre Fontana) بالعاصمة ، مرتين في الأسبوع (الثلاثاء) و (الجمعة) كما أنشأ (Fontana) المطبعة التي بقيت تحمل اسمه (بيير فونطانا) فعملت هذه المطبعة على إصدار الكثير من الكتب العربية ، خصوصا منها المحققة ، كما هدفت الجريدة إلى التأثير على الجزائريين ، كي يهادنوا المحتلين الفرنسيين ، فورد لذلك في افتتاحية عددها الأول مايلي : « لا يكفي مريد مداخلة الأمة الإسلامية والفوز بحسن التفاتتها أن يتكلم بلغتها فقط ، بل يجب عليه زيادة على إتقان لغتها مشاركة أفرادها في الوجдан ، وفي كثير من العقليات والمعتقدات ، فالغاية المقصودة (للمغرب) هي السعي في التأليف بين الأهالي من سكان هذا الوطن وبين الأمة الفرنسية ، وذلك بإزالة كل خلاف ، وبين ضرورة المعاملة بالجميل بين الأمتين » (٢٢) .

فاجتذبت هذه الجريدة بضعة كتاب جزائريين من ذوي الارتباط بالإدارة الفرنسية للمساهمة فيها بأقلامهم ، وأفكارهم ، التي ينبغي ألا تكون مناوية للحكم الفرنسي في

(الجزائر) حيث اشترطت (الجريدة) بتصريح العبارة أنها «لا تنشر فيها المقالات التي ترمي إلى سياسة مقاومة أو مضادة لفرنسا، لأن ذلك يحول بينها وبين مرغوبنا المتقدم ذكره من إرادة خدمة الوطن ونفع الأمتين» وهذا ما يجعل موضوعاتها خافتة اللهجة، في مناقشة التجاوزات، والمظالم التي يرتكبها المحتلون، تكاد تقتصر على الجانب الديني، والاجتماعي والأدبي الذي يصرف (الجزائريين) عن الاهتمام بالقضايا الحيوية، في الميدان السياسي الفكري، أكثر انشغالاً بالقضايا العامة التي لا تقدح في سياسة الاحتلال الفرنسي في (الجزائر) خصوصاً، وسواء، مثل (تونس) التي غدت محتلة فرنسياً، منذ (١٨٨١) في انتظار الانقضاض على (المغرب الأقصى) سنة ١٩١٢.

فهي جريدة في جوهرها حكومية، تزامن صدورها مع سياسة (شارل جونار) الحاكم العام في (الجزائر) الذي عين أول مرة سنة (١٩٠٣-١٩١١) الذي حرص على التودد للجزائريين، فأوعز للسيد (فونطانا FONTANA) بإنشاء هذه (الجريدة) لكسب ود الجزائريين، وإتاحة الفرصة للأقلام الجزائرية لكتاب ما لا يتعارض والمصلحة الفرنسية، مع إباحة (النقد) وحتى (الانتقاد) في الأمور العامة التي لا تتناول من السياسة الفرنسية في (الجزائر) وغيرها. في هذه الجريدة إذن شرع يكتب بعض من ذوي الارتباط بالإدارة الفرنسية خصوصاً: أساتذة عربية وعلماء دين، ومن بينهم (عمر بن ابريهمات) الذي كانت له تجربة أدبية نشرت في حلقتين بهذه الجريدة في العدددين الصادرين يومي (١٥، ١٥، ٢٢) و (١٩٠٣، ٠٥، ١٩٠٣) بعنوان (مقامة أدبية) لسرد أخبار عن (أسفاره) في الشرق والغرب، بما في ذلك بلدان عربية أهمها (تونس) وأوروبية، أهمها (فرنسا) ففي (تونس) طرب طريا شديداً لالتقائه أحد فضلاتها، أما في (باريس) فقد استاء فيها من سلوك انسان عربي جلف أحمق يطعن في إنجازات الحضارة الإسلامية التي كان يشيد بها كثيرون في مؤتمر استشرافي عقد هناك في (باريس) سنة (١٨٩٧) فالمقامة ذات طابع أدبي إخباري موزعة الملامح والهوية بين (الرحلة) و (المقامة) فهي

تسجل أحداث رحلات، فتروي ما جرى في مجالس، وفيها من أسلوب الرحلة وشكلها نصيب، ومن إطار المقامرة وأسلوبها نصيب، وقد بدا لي هذا الجانب أوضح خصوصاً في بعض الجزئيات، مع العلم أن ملامح الإخبار والترحال في فن المقامرة عنصر أساسي .

والمقامة ذات موضوعين، أحدهما عما زاره ابن ابريمات من البلدان ومن لقيم فيها من أعمال، وثانيهما: انطباعاته عن مؤتمر علمي حضر أشغاله في (باريس) سنة (١٨٩٧) فلفت الأنظار فيه مواطن محسوب على العرب يقدح في إنجازات الحضارة الإسلامية التي أشاد بها مستشرقون أنفسهم، في المؤتمر ذاته .

نشر الموضوع الأول في العدد: (١١) من جريدة (المغرب) ونشر الموضوع الثاني في العدد (١٢)، ثم العدد (١٣) من الجريدة نفسها، والموضوعان في النهاية متكمالان، مع اختلاف في الرؤية الفكرية دقة وساطة، والأسلوب بين لغة عادية مسترسلة، مع ضعف واضح في فقرات، ولغة رشيقه تتکئ أحياناً على السجع، والزخرف اللفظي، ولم يستند في البدء (الرواية) لنفسه، بل دخل (الراوي) بصيغة (الغائب) مباشرة بعد الحمد لله والصلوة على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال في لغة مسجوعة، تختصر محطات الأسفار، في شبه مقدمة «حدث من جاب الأقطار وركب الأخطار، فنال الأوطار، واقتطف زكي الأزهار والبهار من حدائق الأخبار، وكان بالجزاير يرود ذلك الجيش الكرار وترجم أحوال الناس ورزنم وقایع الأمصار، إلى أن بلغ بتقويمه الواقع درجة الاشتهر، ويتصوّره فكره الشاقب جامعاً لحوادث الليل والنهار، قال: لما شرفت بتعيين عضو (المؤتمر العلمي) (***) الذي انعقد بباريز المحروسة في شهر سبتمبر سنة ١٨٩٧ اقتضى نظري أن أقضي ماري من الأسفار، وأنيل (كذا) من المعارف لا يسمع حمله الأسفار بتصفح قسم السيرة (كذا) والبلاد التي عن مدح الملاح غنية، من سينها وتبتها وهدتها (كذا) وعرق عجمها وعربها، والشام وبهايتها، والمحجاز وفضلها، واليمن وينها، وأرض الروم وغنائها، ولا

تسألني عن البحر المتجمد الشمالي ولا البحر الأصفر ولا عن بحر الصين والهند (العله الهند) والبحر الأحمر، ولا عن البحر الأسود والبحيرات والخاجان، ولا عن جزر جابان (ريما اليابان) وجزاير كارولين، ولا عن كينيا الجديدة وجزاير فيليبين، ولم يبق جبل إلا صعدته، وأثر قدمي ويسرتني قبليه وبخدي مسحته بعد أن زرت بيت الله الحرام، وبعد أن عرفت ... البقعة التي ضمت أعضاءه عليه الصلاة والسلام، وزرت المسجد الأقصى ومشهد الحسين الذي عجایبه لا تعد ولا تستقصى .

ثم حللت بمدينة برسة (بروستة) المحمية أول كراسى الخلافة العثمانية وتبasket بزيارة ضرائح أولئك السلاطين الفхلم عليهم من الله صحاب (يقصد صحاب) الرحمة والإنعم، تاقت نفسي إلى رؤية نجلهم الكريم خليفة رب العالمين الذي أعز به الله الملة الحنفية، وحرص به السنة المحمدية مولانا السلطان عبد الحميد خان، فقصدت الأستانة الراضية والجنة العالية، فلما رأيتها وجدتها والله أحسن ما تصفها به الألسن، وفيها ما تشتهي الأنفس، وتلذ الأعين: في جامع ومسجد معمور ودرس غاص بالتعلمين مغمور، والسعى مشكور، ولله در من تفأله التاريخ فتحتها المشهور بقوله: بلدة طيبة ورب غفور» .

هكذا ينطلق الراوى في عرض (أخبار تنقله) من بلد آخر، في الوطن العربي والعالم الإسلامي، والأوروبي، والشرقي، يشق الفيافي، ويخوض البحار، ويتسلق الجبال، متحديا كل الصعاب، لكن من دون أن يقول لنا كيف تم له ذلك، ولا كيف عبر من (شرق) إلى (غرب) ولا ماذا فعل، فبدت التجربة خيالية خالصة، لا تنعكس فيها معاناة، ولا نجد فيها صدى لحياة مجتمعات، ولا ما كان يشد (الراوى) نفسه إلى الواقع، باستثناء هذه الوقفة السريعة مع ذلك في (الأستانة) لزيادة السلطان (عبد الحميد) حيث بدت (الأستانة) فعلا «بلدة طيبة» عامرة بالمساجد ورجال العلم الأفذاذ، ولم يزد عن ذلك شيئاً.

إلى جانب هذه الوقفة الأخيرة الأقرب إلى الصدق الواقعي والتاريخي والفنى معاً هناك وقفة ثانية في (تونس) فيها ملامح صدق، وهو كاتب، أما الوقفة الثالثة والأخيرة فيتضمنها الجزء الثاني من هذه (المقامة) في (الحلقة الثانية) من جريدة (المغرب).

لعل أول ما يلفت النظر في الوقفة الثانية بتونس هو التصاقها بالواقع التاريخي يومئذ وقد مضى على احتلال (فرنسا) بتونس أكثر من عشر سنوات، تحت إدارة مقيم عام فرنسي فيها، فبدا الوضع هادئاً، والكاتب راغب في لقاء أعلام سياسة وفکر ودين فيها، فوْفَق إلى ذلك كما عكسته كلماته الطافحة بمشاعر الرضى والحبور التي فجرت في نفسه شعراً في مدح أحد علماء (تونس) حلّ به في نهاية هذا القسم مقامته، وقد حدد يوم وصوله إلى تونس بمناسبة دينية هي (عيد الأضحى) المبارك، فقال: «دخلت تونس يوم عيد الأضحى، وتشرفت بزيارة نجل الحسينين مولانا (عليهما السلام) مع جل من أحباء الجزائريين، وحضرنا بالنظر إلى طلعته المنيعة، في الحال من سعادة، ما أعظمها وأجملها ! ومن كرامة ما أحسنها وما أكملاها، وبقي في الخاطر شيء، وهو ملاقاة عالم علمائها المتفق على فضله ونجدته: أبناء يافث وسام وحام منية الراغب سيدى (سالم أبو حاجب) إذ كان غائبا عن (تونس) موجها من طرف سعادة المقيم العام في مأمورية تخص تنظيم مساليل شرعية، فلما رجع وقد بلغ الوطن في أقل ما يمكن من مدة السفر وقد زاده علمه وذكاؤه من الاختلافات ما لا يتکيف بحد ولا مطعم فيه لأحد ، حمدت الله وشكرته إذ وفقه للتقوى حتى بلغ أن تعانقنا، وتصافحنا وتحادثنا وتسالمنا، أخرجت له أبياتا نظمتها صبيحة قدومه السعيد، إذ كان عندي ذلك اليوم كالموسم الجديد»^(٢٣) ، الذي فجر (فريحته) بالشعر، فكتب في صاحبه قصيدة من ثمانية أبيات منها قوله:

ورشتنا من الأمان زلا
واهتززنا له علينا وشمالا

وقطتنا من الأمانى ثمارا
نبأتنا به الشمال صباحا

فحلى الكاتب بنظمه مقامته، قائلاً في نهاية هذا القسم الأول منها: «قبل مني الأبيات وقبلها ، وبين سحره ونحره جعلها ، ثم أخذنا نتجاذب أطراف الكلام ، وما يبديه الدهر من حوادث الليالي والأيام» فيسأله عن أخبار رحلته.

هذا الجزء الأول من المقامة بضمير الغائب أولاً والمتكلم ثانياً: بدا ذا صلة وثيقة بالرحلة، مع الإبقاء على (الراوي) العبر عن تجربة الشيخ (عمر بن ابريهمات) وهو أحد المدرسين بمدرسة الجزائر العليا التي نقلت إليها من مدينة (المدية) سنة (١٨٥٩) بعد تأسيسها سنة (١٨٥٠) هنالك مع أخيها المحاثلين، في (تلمسان) غرباً و (قسطنطينية) شرقاً، لإعداد إطارات إدارية ودينية وقانونية، كما تكون صلة الوصل (الأمنية) بين إدارة الاستعمار الفرنسي، والمواطنين الجزائريين .

الملحوظ هنا أن هذا الجزء من (المقامة - الرحلة) تم مادياً بعد (مؤتمر باريس) وما لفت نظر الكاتب فيه، وما أثار حفيظته الدينية والقومية من سلوك اندفاعي أرعن صدر عن أحدهم للنبيل من دور الحضارة الإسلامية العربية .

وقد جر إلى ذكر (الحادثة) حواره مع صاحبه التونسي (سالم أبو حاجب) في مسار (المقامة) التي نحت نحوها بين (الحكاية) و (الخبر) فتجاذب (أطراف الحديث) بين الرجلين دفع (أبا حاجب) لسؤال (الراوي) أي (عمر بن ابريهمات) «عن غريب الاتفاق، وما ينكروه الطبع السليم على العموم والإطلاق» .

وهذا ما أعده (ابن ابريهمات) فنياً كمدخل مشروع لرواية تلك الحادثة التي مصدرها رعونة (جاهل) وتهجممه على إنجازات الحضارة العربية الإسلامية، في (مؤتمر علمي) بمدينة (باريس) سنة (١٨٩٧) وهو الجزء الذي نشر بعد أسبوع في العدد: (١٣) من جريدة (المغرب) ليوم الجمعة ٢٤ صفر ١٣٢١ مאי ١٩٠٣ حيث كتب المؤلف بصيغة

(المتكلم) هنا «لقيت بمؤخر باريز العلمي رجلاً من علماء أوروبا الذين تعاطوا خصوصاً العلوم والإشارات الإسلامية، فلو [كذا] يسعني ذكر البعض منهم لذكرت لك العلامة البارع الأستاذ (باربي دوميناز) ... »^(٢٤) وهو واحد من علماء (باريس) فضلاً عن علماء مسلمين وعرب، من (القسطنطينية) و (مصر) و (تونس) و (فاس) وغيرها، يشير الكاتب إلى ذلك على عجل، حتى يصل إلى الحديث عن ذلك (العربي) الأرعن الذي ركب النزق، فانطلق في مؤتمر يجمع عرباً ومسلمين ومستشرقين مستخفاً بال المسلمين، والعربية وعلومها، فصورة الشيخ (ابن بريهـات) تصوّراً ساخراً، معرضاً بطبعه الجلف، وطبيعته الوقحة، واستفزازه وتهوره، فقال (ابن بريهـات): إنه حين أوشك المؤتمر على نهايته و «أتى وقت الفراق، والتفت الساق بالساق: فإذا برجل لم يعرف له إذ ذاك نسب، ولو كان متعمماً كما يتعمم أهل جزيرة العرب، فاستأذن رئيس اللجنة في توجيهه مقالة، وبدأ قابلاً: أيها السادة لا أخفي عليكم فرحي من حيث تحصل عندي أن لب فكركم انصرف إلى ما حسنـته الأمة الإسلامية وأحسنتـه، وشرفـته بمباحثـتها الفلسفـية فأتقـنتـه، فأقمـتمـوه مقـامـ الاشتـهـار واعتـبرـتمـوه غـاـيـةـ الاعـتـبارـ، فـهـاـ أناـ أـدـحـضـ لـكـمـ حـجـجـهـ، وأـهـدـمـ لـكـمـ أـسـاسـ بنـايـةـ [كـذاـ] ». .

فيتدخل هنا (الراوي) أي (ابن بريهـات) كشخصية واقعية معلقاً على حمهـهـ في اندفاعـهـ أنه انطلقـ يـهـذـي مثلـ «ـالـمعـتوـهـ، بلـ الـجاـهـلـ الـمـخـنـوعـ ...ـ صـارـ يـدـنـدـنـ كـالـسـنـورـ وـيـخـوـرـ خـواـرـ الشـوـرـ، وـالـنـاسـ يـسـمـعـونـ وـجـلـهـمـ لـهـ يـلـعـنـونـ، فـلـمـ أـتـمـ سـقـمـهـ وـالـبـيـزـاقـ قـدـ مـلـأـ فـمـهـ:ـ وـكـانـ قـدـ لـازـمـيـ أحدـ فـضـلـاءـ الـلـجـنـةـ الـأـخـيـارـ،ـ مـنـ أـبـنـاءـ أـمـجـادـهـ الـأـبـيـرـاـشـتـمـلـتـ ذـاـهـ عـلـىـ غالـبـ أـوـصـافـ الـأـدـبـ،ـ غـيـرـ أـنـهـ لـمـ يـعـرـفـ لـغـةـ الـعـرـبـ،ـ وـكـانـ حـفـظـهـ اللـهـ (ـ طـلـبـ مـنـيـ)ـ أـنـ أـعـجـمـ لـهـ تـلـكـ الـمـقـاـلـةـ،ـ فـلـمـ يـسـعـنـيـ إـلـاـ إـجـاـبـتـهـ إـلـىـ مـاـ طـلـبـ،ـ إـسـعـافـهـ بـاـ رـغـبـ،ـ وـلـوـ اـطـلـعـ عـلـىـ الـحـالـ مـاـ كـلـفـنـيـ تـلـكـ الـأـنـقـالـ،ـ فـإـنـ تـلـكـ الـمـقـاـلـةـ عـنـدـ مـنـ يـعـرـفـهـاـ لـتـلـمـسـ لـسـاـ،ـ وـتـحـسـبـ أـنـهـ مـنـ عـمـلـ الشـيـطـانـ رـجـسـ،ـ فـمـنـ وـقـتـنـذـ اـطـلـعـ عـلـىـ بـغـضـ مـؤـلـفـهـاـ،ـ وـدـسـيـسـتـهـ لـالـمـسـلـمـينـ،ـ وـهـوـ يـظـهـرـ أـنـهـ

لهم ناصح أمين، فلعنة الله على الكاذبين، فتبأ لعقول تقبل منه هذا الحال، أو تصدق هذا الجاهل بوجه أو حال، وكنت نظن [هكذا] أنه يرجع عن غيه ويقر بجهله وعيه بعدما رماه فحول علم الكلام بنبل الجواب المskت» فذكر من هؤلاء الذين تصدوا للرد عنه ردوداً مفخمة، مبطنة بالسخرية والتوبیخ، مستشرقين فرنسيين، وعرباً، ومن بينهم (الراوي) نفسه صاحب (المقامة - الرحلة) .

ثم يعود الكاتب إلى وصف صاحبه، وغموض نسبه، وجنسيته، في سياق الشرح لسؤاله وجاره في (المقامة - المقامة) قائلاً : « قال لي ملازمي الأديب بعد ما عجمت له ذلك البهتان الغريب وحياتك يا خليلي ما كان قصدي أولاً أن أجيب هذا الأفاك بحرف ولا التفت إلى مقالته بطرف حتى ألمني الجواب جماعة من الأحباب ... ثم قلت: هل تعرف أصل نسبه ؟ فأجاب بلن، ولا، واستعاد بالله منه على رؤوس الملا، وهو كمثل هذا الديك الذي يعمر رأسه وعنقه إذا غضب، ولا يزال هابجا على من يراه وإن دحر وضرب، فإن هذا الطاير المشوم لشهره وعدوانه وشينه وشانه يتبرأ منه جميع الناس، ولا يريدون أن ينسبوه إلى بلادهم، فترى بعضهم ينسبة إلى الهند وبعضهم إلى الصين أو السندي وبعضهم إلى البلاد التركية، وبعضهم إلى الأقطار الحبشية، وقال بعضهم أنه يناسب (قصة) إلى (تونس) وأهل تونس ينسبونه إلى الجزائر، وأهلالجزائر ينسبونه إلى (جريدة) وأهل (جريدة) يتبرأون منه » .

وسرعان ما يقدم لنا الكاتب شخصية جديدة في صيغة (نكرة) هكذا (رجل) تعلن جديداً بالنسبة لهذا الداعي الأرعن، فيقول (ابن ابريمات) : « تقدم رجل وقال: قد جرى ذكر هذا المشوم وأنا بظهران المحمية وسمعت شيخاً يقول أنا أعرفه حق المعرفة، ولا يسعني أن أبين لكم أصله، وأصفه، وهو عليكم أبين وأوضح، إذ كل إماء بالذى فيه يرشح، وفي القوم شيخ لم يتلفظ بحرف ولا التفت بطرف، حتى إذا القوم جمعوا بالصدق تكلموا،

وبشهادة الله التي لا يحل كتمانها أعلموا، قال لهم: يا قوم مالكم أطلتم في شأن الرجل الكلام وشرحتم ترجمته بين الأنام، والشمس لا تخفي على العيان، أظننتم أن كلامه كلام حتى يضر بفرد من أهل الإسلام» مشيرا إلى أن قوى الشر قائمة في كل زمان ومكان، ويبقى دائماً مآلها الخسران المبين، لوعد إلهي «يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم، وبأيدي الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون» .

لكن كاتب (المقامة - الرحلة) بدا له أن هذا الرجل الذي وصفه بالمعتوه من (ملكة باهويال) [هكذا] و «لاشك أنه من طوائف الاعتزال» أصدر حكمه هذا أمام صاحبه التونسي (سالم أبي حاجب) الذي أسف للموقف والظاهرة كما عكستها تلك الشخصية الشيطانية، التي ركبها النزق (خالف تعرف) ولو عبثا واستهتاراً، ووقاحة وتهريجاً .

دار الحديث هنا في (تونس) في (مقام) استدرج أحدهما في (مقامات) وأخبار كتعاليف، من رحلات، ولقاءات، وحين هم (الراوي) الشيخ (عمر بن ابريمات) بمبادرة (تونس) إلى (الجزائر) في نهاية هذه التجربة، حينها إلى زوجه وأبنائه: عرض عليه صاحبه (سالم) اللقاء بعلميين تاريخيين: مادي وإنساني، أولهما (المدرسة الخلدونية)، وثانيهما علم فكر وتعليم ونهضة وإصلاح هو الشيخ (البشير صفر، ت: ١٣٣٥هـ / ١٩١٧م) أحد أعلام الحركة العلمية والتعليمية والإصلاحية في (تونس) وأستاذ جيل كبير من أبناء العربية والإسلام في الشرق، وفي المغرب العربي، وكثيراً ما أبدى المصلح الجزائري الشيخ (عبد الحميد بن باديس: ١٨٨٩ - ١٩٤٠) اعترافه بالتلمندة عليه، فذكر أن تجاهه الوطني والإصلاحي يرجع الفضل فيه إلى (الكريات) التي قيدت عليها إملاءات أستاذيه وشيخي المباشر (البشير صفر) لما في خطه من طول نظر ثاقب، وفي لغته ومنطقه من لغة صدق وحب وآخلاق، خدمته أمته العربية الإسلامية .

بهذه الإشارة الثقافية ذات الدلالات المختلفة المهمة، يختتم (عمر بن ابريمات) تجربته (الأدبية - الفكرية) في موقفه مع صاحبه (سالم) المشفق السياسي هكذا: « لما أردت الوداع منه طلب مني أن أزور صحبته المدرسة الخلدونية ليقدمني إلى مدرسيها الفخام، فنهضنا في الحين، فكان رئيس مدرسيها ومديرها الأديب الليبي سيدي البشير صفر، فأطلعني على نظر تعليمهم والنتائج التي حصلت من ذلك، من يوم اختطاط المدرسة، وبعد تمام الدروس جمعنا الشيخ بداره، ولم نزالوا [هكذا: بدل لم نزل] في بسط [هكذا] وانسراح، إلى أن أقبل الصباح، فشاق [كذا] إذ ذاك خاطري إلى رؤية الزوجة والأولاد، وقدم معى إلى مكينة البخار (القطار) شيخنا» (سالم أبي حاجب).

تجربة (ابن ابريمات) ارتبت أديباً، لا في أبطالها فحسب، بل في جنسها، فبينما الكاتب يعلن أنه يكتب (مقامة) فيها (راو) و (بطل) و (جمهور) يستمع، أو يصفعى لما يروى، وفيها سجع، ومحلاة بشعر ونظم، وأيات قرآنية، وأحاديث نبوية، فإن ظلال (الرحلة) بقيت فيها شاخصة لا بالمسار الإخباري فحسب، بل حتى في الشخصيات (الواقعية) وفي إعلان المواقف الإصلاحية مباشرة، مع اهتمام بالرموز السياسية الدينية خصوصاً، في (تونس) و (تركيا) ذاتها، من خلال الثناء على السلطان (عبد الحميد خان / الثاني).

لكن الكاتب مصر على اعتبار تجربته (مقامة) لبعض المسوغات، الفنية، والفكرية، في إدارة الحديث، على شكل (رواية) و (بطل) وإن بشكل مهترئ، وفي فعل (البطل) ذاته حين ينهض بدورين معاً (البطولة / والرواية) حين يقدمه كشخصية مغامرة فذة، جابت الأقطار وركبت الأهوال في أعلى البحار، كما جازفت في أعلى الجبال، متلمسة طريقها بين مختلف الأقوام، مما تركت قدمها موقعاً إلا وطأته، ولا قوماً إلا عرفتهم.

لكن ذلك ورد تعميماً، في شبه سرد وتعليق، من دون تحديد مضبوط للمواعق، بحاراً، وجباراً، ولا تقديم صورة ما عن مجتمعات احتك بها، وتفاعل مع الحياة فيها، فهو هنا موزع الاهتمام بين خيال (يستطيعه) وواقع يسجله، لكنه ذكر كل ذلك وهو على عجلة من أمره، بقي فيه وجداً: أكثر ارتباطاً بفضاءات علمية، ورجال علم وتربية، وعلماء دين، مع حرص في كل ذلك على الصياغة الأدبية، ومراعاة السجع غالباً حرصاً على التأثير في المتلقى، وتوفير المتعة (الفكرية) و (الفنية) له.

وقد حرصت على إثبات معظم فقرات هذه التجربة لما تعبّر عنه من مستوى المرحلة أدبياً أولاًً ولما تعكسه ثانياً: في العلاقة بين (غرب) مستعمر، وشرق عربي محتل، ثقافياً وسياسياً ودينياً و (استراتيجياً) من الناحية الاستعمارية في كل الحالات، وثالثاً وأخيراً: لجعل هذا النص في متناول (الباحثين) وقد بات الوصول إليه متعرضاً، أو مجهاً جداً بدنياً ومالياً.

والتجربة إذن بكل ظلالها تبقى من الحقول الخصبة في هذه المرحلة مع أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، لا في الجانب الأدبي الفكري المخالص فحسب، بل أيضاً في الجانب السياسي والديني، والاجتماعي، كما أنها في عميقها تبقى وطنية قومية لما عبرت عنه من موقف للشيخ (عمر بن ابراهيمات) دفاعاً عن أمته، ولغتها، ومهاجمة خصومها، وأخطرها وأنذالها خصوم الداخل، فالخصم الخارجي واضح ومعروف، أما الخصم الداخلي، من الوطن العربي أو العالم الإسلامي فهو أخطر وأعن، حين يبيع نفسه ودينه للعدو وللشيطان، فيصير عوناً للأجنبي على أمته ووطنه: فكريها وحضارتها، وهي أنذل صور العمالقة، وأقبحها، تجعل العميل في الدرك الأسفلي من القذارة، مصدر سخرية، وهو يقف في صف الأعداء: يحارب لغة أمته، ودينتها وانتقامها الحضاري، هو سلوك النفوس الضعيفة، وقد فتك بها الجهل والفراغ الروحي الرهيب.

لقد بزت محاولة (عمر بن ابريمات) في إطار فكري، بلامح إصلاحية، تطرق موضوع (الصراع الفكري) بين حضارتين، حضارة مغزوة تكاد تستسلم لقدرها التعيس، وحضارة غازية شرسة نجحت إلى أبعد الحدود في جعل (غازوج بشرية) ذات استعداد للانسلاخ عن أمتها، وانتمائها: لغة وعقيدة، لتكون بفكرها وسلوكها في النهاية عوناً للغازي المحتل على وطنها وجوداً واتماماً، حضارياً، ومواطنيها، فيما ومبادئ، فاقتضى الموضوع أن تكون المقاومة موضوعاً مباشراً، بطابعه الخطابي الصحفي التعليمي، للتعبير عن موقف ورأي: من موقف سلبي رآه الكاتب ضاراً بالأمة والوطن .

فالتجربة خطوة أولى في هذه الفترة المتقدمة من (الأدب الإصلاحي) ولا أقول (الفكر الإصلاحي) لأن لهذا الأخير سبقاً في مواجهة الاحتلال منذ (١٨٣٠) بينما النص الأدبي النثري الفني الحالص، قد تأخر عن ذلك، خصوصاً بهذا الشكل .

فكان تجربة (ابن ابريمات) إسهاماً أدبياً رغم مباشرتها، ونزعتها الخطابية، وسماتها التعليمية، التي لا تجردتها من منحاتها الإصلاحي، الذي نعاه الكاتب، رغم ارتباطه (الوظيفي) بإدارة الاحتلال الفرنسي، التي شرعت منذ مطلع القرن العشرين توطن نفسها على تقبل الأفكار التي لا تتجه مباشرةً لتهديد وجودها في الجزائر، أو التشكيك في موقعها ودورها، وأهميته، الأمر الذي كان يدركه الكتاب الجزائريون المرتبطون بالإدارة الفرنسية، أما الكتاب غير المرتبطين بهذه الإدارة ففضاءً الحرفة لديهم أوسع بكثير، وقد مضت الأيام تزيده اتساعاً، وحيوية، خصوصاً بعد نهاية الحرب العالمية الأولى في مختلف الأنواع الأدبية، فماذا هنالك من هذا النوع الأدبي في هذه المرحلة، خصوصاً ابتداءً من عشرينات هذا القرن العشرين ؟ .

(٢)

لقد أسفرت (الحرب العالمية الأولى) عن نتائج مهمة، جعلت (المovement الوطنية الجزائرية) تتقدم خطوات أخرى سياسياً وفكرياً، كما شرع يتسع المجال أمام الصحافة الوطنية العربية، والأقلام الجزائرية فيها، في مناخ شهد (حركة الأمير خالد: ١٩٢٠ - ١٩٢٢) و(نجم شمال إفريقيا: ١٩٢٦) و(جمعية العلماء: ١٩٣١) التي بكر رئيسها (ابن باديس) منذ العشرينات لتأسيس الصحافة الوطنية .

فكانـت هذه الصحافة الوطنية العربية وسيلة دفع قوي للحركة الفكرية، ورافداً أدبياً بـرـزـتـ فـيـهـ عـدـةـ أـعـمـالـ أـدـبـيـةـ،ـ فـيـ فـنـ المـقـاـمـةـ نـفـسـهـاـ،ـ وـمـنـ بـيـنـ الصـفـحـ الـتـيـ أـسـهـمـتـ فـيـ نـشـرـ هـذـاـ النـوـعـ الأـدـبـيـ،ـ جـرـيـدةـ (الـنـجـاحـ)ـ بـقـسـطـنـطـيـنـيـةـ،ـ لـؤـسـسـهـ الشـيـخـ (ـعـبـدـ الـحـفيـظـ الـهاـشـميـ)ـ سـنـةـ (ـ١ـ٩ـ١ـ٩ـ)ـ الـتـيـ كـانـتـ تـصـدـرـ ثـلـاثـ مـرـاتـ فـيـ الـأـسـبـوعـ،ـ وـاستـمرـتـ حـتـىـ سـنـةـ (ـ١ـ٩ـ٥ـ٦ـ)ـ مـعـ تـوقـفـ خـلـالـ الـحـربـ الـعـالـمـيـ الـثـانـيـ،ـ بـيـنـ (ـ١ـ٩ـ٣ـ٩ـ)ـ وـ(ـ١ـ٩ـ٤ـ٥ـ)ـ ظـهـرـتـ أـسـبـوعـيـةـ،ـ ثـمـ يـوـمـيـةـ فـيـ النـهـاـيـةـ،ـ وـهـيـ «ـالـجـرـيـدةـ الـعـرـبـيـةـ الـيـوـمـيـةـ الـتـيـ ظـهـرـتـ فـيـ القـطـرـ الـجـزاـئـريـ قـبـلـ الـاسـتـقـالـ،ـ وـتـعـدـ أـطـولـ الـجـرـائـدـ الـعـرـبـيـةـ الـجـزاـئـريـ عـمـراـ وـأـحـسـنـهـاـ إـخـرـاجـاـ»ـ^(٢٥)ـ تـفـحـ صـفـحـاتـهـ لـخـتـلـ الـقـضـاـيـاـ:ـ شـعـرـاـ وـمـقـاـلـةـ وـسـواـهـاـ،ـ وـرـدـ تـحـتـ عـنـوانـهـاـ أـوـ اـسـمـهـاـ أـنـهـاـ (ـجـرـيـدةـ حـرـةـ)ـ تـبـحـثـ فـيـ شـؤـونـ «ـالـعـلـمـ وـالـدـينـ وـالـتـهـذـيبـ وـالـأـدـبـ وـالـسـيـاسـةـ»ـ وـانـطـلـقـتـ اـصـلـاحـيـةـ ثـمـ اـعـتـرـىـ خـطـوـاتـهـ تـذـبذـبـ كـبـيرـ بـفـعـلـ الـعـاـمـلـ الـتـجـارـيـ فـيـ النـشـرـ وـتـحـاشـيـ التـصادـمـ مـعـ سـلـطـاتـ الـاحتـلـالـ الـفـرـنـسـيـ،ـ لـكـنـ صـفـحـاتـهـ بـقـيـتـ مـنـبـراـ لـلـكـلـمـةـ الـأـدـبـيـةـ،ـ وـعـلـيـهـاـ نـشـرـتـ مـقـامـاتـ الـأـدـبـ (ـمـحـمـدـ الصـالـحـ خـبـشـاشـ)ـ الـمـولـودـ سـنـةـ (ـ١ـ٩ـ٠ـ٤ـ)ـ بـوـلـاـيـةـ (ـقـسـطـنـطـيـنـيـةـ)ـ حـيـثـ تـوـفـيـ سـنـةـ (ـ١ـ٩ـ٤ـ١ـ)ـ بـعـدـ وـفـاةـ أـسـتـاذـهـ (ـابـنـ بـادـيسـ)ـ بـنـحـوـ سـنـةـ،ـ أـمـاـ مـقـامـاتـهـ (ـزـفـرـاتـ الـقـلـوبـ)ـ فـقـدـ نـشـرـهـاـ بـجـرـيـدةـ (ـالـنـجـاحـ)ـ خـلـالـ سـنـةـ (ـ١ـ٩ـ٢ـ٧ـ)ـ فـيـ شـهـرـيـ (ـفـيـفـريـ)ـ وـ(ـمـارـسـ)ـ تـحـتـ

العنوان العام السالف الذكر، مع تردد غير سليم في اختيار الراوي بالمقامات الذي يحمل رؤية الكاتب فنياً وفكرياً، أولاً وأخيراً.

بدأ الكاتب في نشر مقاماته بالعدد (٤٠٦) من (النجاح) ليوم الجمعة ١٣٤٥/١١ فبراير ١٩٢٧، وانتهت منها في العدد: (٤٢٢) ليوم الأحد ١٦ رمضان ١٣٤٥هـ / ٢٠ مارس ١٩٢٧.

لكل (مقامة) في العدد عنوان جديد، تحت العنوان العام الملائم لكل الحلقات (زفرات القلوب) أما توقيع هذه الحلقات فهو في حلقة باسم (سطيح) بطل مقامات (حافظ إبراهيم: ١٨٧١ - ١٩٣٢) في (اليالي سطيح) وفي حلقة باسم (الحارث بن همام) الرحالة المتعفف الراوية في مقامات الحريري (٤٤٦ - ٥١٦ / ٥٤٠ - ١٠٥٤) فكلا الاسمين مرتبط بنوع (المقامة).

وَقَعَ الكاتب الحلقة الأولى باسم (الحارث بن همام) الذي نهض لزيارة مدينة قسنطينة في (الجزائر) بحثاً عن (الشيخ سطيح) وَقَعَ الثانية باسم (سطيح) وقد زاره في لبلة شتوية (الحارث) يدعوه للقيام برحلة، وهكذا مقامة بتتوقيع (الحادث) وأخرى بتتوقيع (سطيح) بدأت في (الحلقة الأولى) في الجريدة بالحارث، وانتهت بالحلقة الرابعة عشرة: بسطيح.

كانت الحلقة الأولى أشبه بتمهيد، عنوانها الفرعي (إلى من أكتب)؟ لاتحا باللاتمة على الوضع الثقافي الراكد، حيث انصرف الناس إلى التكالب على الكسب المادي، فآثار (الحارث بن همام) أن يمارس الرحلة بحثاً عن الحق، وإدراك أسرار الكون: «جبت في الأقطار، من قطار إلى قطار، وبابور (باخرة) إلى بابور، حتى وطنت قسنطينة المنيعة، فسألت أحد الساكدين بها عن شيخ يدعى (سطيح) أحد كهان أمة مضت، فتعلمت وترقت»^(٣٦).

فأرشهـ إلـيـهـ (فيـ خـانـهـ ... يـقـرـأـ الـحـكـمـ وـيـجـلـيـ مـنـهـ ماـ رـاقـ وـدقـ ... ذـهـبـتـ إـلـيـهـ مـسـرـعـاـ وـبـيـدـيـ هـذـهـ الـعـرـبـةـ، فـسـلـمـتـ عـلـيـهـ، وـقـدـمـتـهـ لـهـ، وـإـذـاـ هوـ يـرـتـلـ آـيـاتـ التـبـجيـلـ وـالـإـكـرـامـ وـيـخـبـرـنـيـ بـأـشـيـاءـ لـمـ تـكـ قـطـ فـيـ مـخـبـلـتـيـ .. فـأـصـفـيـتـ إـلـيـهـ هـنـيـهـ مـاـ وـأـنـاـ مـطـرـقـ بـرـأـيـ ثـمـ اـسـتـأـذـتـهـ بـالـخـرـوجـ، فـأـذـنـ وـقـالـ: سـأـجـبـكـ وـأـحـقـ لـكـ بـإـذـنـ اللـهـ مـاـ تـفـتـشـ عـنـهـ فـيـ طـابـ عـنـوـانـكـ، وـالـلـهـ يـكـلـأـ الـجـمـيعـ»ـ .

تنطلق هذه المقامـةـ إذـنـ منـ ظـرفـ بـداـ فـيـ ضـيقـ (الـراـويـ) بـرـكـودـ فـيـ الـحـيـاةـ الـثـقـافـيـةـ، فـاتـجـهـ نـحـوـ (قـسـنـطـيـنـيـةـ) وـمـعـهـ (عـرـبـةـ) لـمـ يـكـشـفـ عـنـ مـضـمـونـهـ الـذـيـ يـطـلـبـ لـهـ إـجـاـبـةـ مـنـ الشـيـخـ (سـطـيـحـ) فـلـاـ يـبـادـرـ هـذـاـ، بـلـ يـتـرـيـثـ وـيـعـدـ بـالـإـجـاـبـةـ كـتـابـةـ بـالـبـرـيدـ .

وـبـيـدـوـ ضـيقـ (الـراـويـ) فـيـ الـحـلـقـةـ الثـانـيـةـ بـمـحـيـطـهـ، فـكـانـ عـنـوـانـ الـحـلـقـةـ (عـجـائـبـ الـأـقـدـارـ) الـتـيـ جـعـلـتـهـ يـعـيـشـ وـاقـعاـ، تـخـتـلـفـ فـيـ الـأـهـوـاءـ وـتـتـصـادـمـ، كـمـاـ تـتـبـاـيـنـ الـمـشـارـبـ وـالـعـقـائـدـ وـالـلـغـاتـ، فـهـوـ مـكـرـوبـ لـتـخـلـفـ مـحـيـطـهـ وـحـيـاتـهـ «ـبـيـنـ شـعـبـ تـعـدـدـتـ مـذـاهـبـهـ، وـتـنـوـعـتـ مـشـارـبـهـ وـتـطـورـتـ أـزـيـاؤـهـ، وـاـخـتـلـفـ لـهـجـاتـهـ، هـذـاـ يـلـفـظـ بـالـضـادـينـ دـالـاـ»ـ وـغـيـرـهـ عـلـ الـعـكـسـ مـنـهـ، كـمـاـ أـنـ هـنـاكـ مـنـ هـوـ مـنـ أـصـحـابـ الـطـرـيـوـشـ (وـآخـرـ) مـنـ ذـوـيـ الـعـمـامـةـ وـالـبـرـنـوـسـ، وـهـذـاـ يـعـدـ الـأـوـثـانـ، وـذـاكـ يـؤـمـنـ بـالـرـحـمـانـ، وـالـآخـرـ يـرـفـضـ جـمـيعـ الـأـدـيـانـ، وـالـأـكـثـرـ لـاـ يـعـرـفـ مـنـ الـعـالـمـ أـجـمـعـ سـوـىـ الدـرـهـمـ الرـنـانـ (٢٧ـ)ـ .

هـذـاـ الـوـاقـعـ الـذـيـ بـدـاـ مـوـبـوـءـ جـعـلـ الـراـويـ يـلـوـذـ بـعـزـلـةـ، حـتـىـ اـقـتـحـمـ عـلـيـهـ ذـاتـ لـيـلـةـ عـزـلـتـهـ حـلـمـ يـوـقـظـهـ مـنـ نـوـمـهـ (سـطـيـحـ، سـطـيـحـ، قـمـ)ـ حـيـنـ سـمـعـ طـرـقاـ عـلـىـ الـبـابـ، وـلـمـ يـكـنـ الطـارـقـ سـوـىـ (الـحـارـثـ بـنـ هـمـامـ)ـ الـذـيـ جـعـلـ (الـدـهـشـةـ الـكـبـرـىـ وـالـحـيـرـةـ الـعـظـمـىـ)ـ تـسـتـولـىـ عـلـىـ (سـطـيـحـ)ـ وـهـوـ يـصـفـ لـزـائـرـهـ، يـحـدـثـهـ عـمـاـ لـاقـىـ فـيـ الـأـسـفـارـ مـنـ عـجـائـبـ الـأـقـدـارـ، وـعـمـاـ سـمـعـ فـيـ الـأـمـصـارـ مـنـ طـرـائـفـ الـأـخـبـارـ، فـأـذـالـ عـنـيـ الـهـمـومـ وـالـأـثـرـاـجـ، وـجـلـبـ لـيـ الـمـسـرـةـ

والانسراح، فتمنيت في خبايا الضمير أن يكون لي قريباً، وعلى نائبات الدهر معيناً، وبعدما ملك قيادي وسلب بريق قوله فؤادي ألح علي أن نتحد معاً ونكتب مقالات رنانة... يبلغ صداتها إلى المغارب والشام، ونأتى فيها بالعجبائب والغرائب. فلبيت الطلب، وعرض أن أقول: لا، قلت نعم، فإلي الأمام يا بن همام» .

وهكذا يأخذ (الحارث) منه الدور، محلياً حديشه بالشعر، كشأن كل كتاب المقامات، من دون نسبة، معلناً قوله «في رأسي عقل وفي يمناي قلم» ^(٢٨) اندفع بها إلى الحياة، في المدينة، فقال: «خرجت ذات يوم لأروح النفس من العنا ثم أرجع بها إلى حيث السكنى، إثر الرجوع حدثني المشوومة بالطوف على أنهج المدينة، فقطعتها نهجاً نهجاً، على حين المرور .. بحارة عربية، إذا بضجيج يطرق سمعي، فالتفت حولي، ثم هو يعاودني أذني، فعدت نفسي (كذا) وقلت ما هذا؟ .

أجبت: ألم تعلم ما هذا إلى حد الآن؟ هذا مكتب قرآنی، يتخرج منه كل عام سواد، وأي سواد، ومن حوضه نهلت بعض الصدور العظام؟! فكان منهم القاضي الشهير، والمدرس النحرير، والسياسي الخبير، والكاتب الخطير .

أكبرت أمره، وأسرعت بالدخول إليه خبباً، دخلته فوجده مكتضاً بصبية ملتفين بسيدهم التفاف الهالة بالبدر، والسوار بالمعصم، فحييت جميعهم، ودنوت من سيدهم الهمام.

بعد الخوض في الحديث، ورشف كأس المداعبة أخذت مقعداً لي في زاوية منه لأرى ماذا يجري من سن التعليم والنظام لهؤلاء الصبيان الذين هم أبناء زمننا ومفخرة شعبنا الكريم، يوم الزحف على أولى المكر والطغيان .

بينما أجيال الطرف في تقد الذكاء ... شاهدت طريقا وعر المسالك، لا يشق لها غبار، ولا ينجو منها فار، فبعدت على شقتها ولم أستطع وصفها، لكن على رغم المتابع واقتحام المصاعب أظهرها للعيان، ألا وهي طريقة التعليم العقيم بـ«كتابنا» التي تقوم على الحفظ من دون فهم، فتبعد الأعمار سدى، بدل أن تنفق حيوان الناس في الفهم الصحيح لكتاب الله والأخذ من معارف العصر.

فبهذا انطق (صالح خبشاش) راوي مقامته وبطلها المعاصر (الحارث بن همام) الذي يقترح علينا نهجاً تربوياً جديداً لم يفصح عنه، بقدر ما عاب علينا نهجاً تعليمياً عقيماً ينطلق من الكتاتيب القرآنية، يقوم على الحفظ والتلقين، ليس غير .

ثم ينسحب مفسحاً للسيد (سطيح) الشخصية التي قاسمتها الأدوار، فيرد عليه في (المقامة) التالية، قائلاً: مهلا، على رسلك يا بن همام ؟ أتنكر عقائدهنا وعوائد أبيائنا الأولين »^(٢٩) وهو ضرب من (الهمز) الاجتماعي، والغمز الإصلاحي، موعزاً بوجود محبيط رافض للتغيير والتطوير، فيرى أخذ بعض البلدان العربية والإسلامية بالمناهج الحديثة زيفاً، لكن (سطيحاً) سرعان ما يقر لصاحبه (بن همام) بسداد التفكير : تيقنت أن لصاحبى الحارث بعض الحق فيما يقول «لذا يدفعه للامعتان فيما بدأه سابقاً ليكمله في المقاومة التالية، وقد خرج بسيير «الهويبي بين مروج زاهرة ومياه متداقة»^(٣٠) حتى انتهى أخيراً إلى أحد المساجد في المدينة، حيث وجد «زمرا من طلبة العلم، منكبين على استقراء مسائل الدروس، والمطالعة في الطروس، فاستعلمتهم عن المنتصبين لخطبة التدرس، فأجابني أحدهم و (كأنه يفهم) عليك بسيدي فلان ينصحك نصحاً تاماً ثم (فلان) ثم (علان) (فشكته وأدخلت قدم رجلي في نعلي، وذهبت لهؤلاء ...) فإذا له أن العملية التعليمية غارقة في الاجترار، والتقليد والتكرار الميت، فحملت (المقامة) رؤية (خبشاش) لضرورة الإصلاح في العملية التربوية، عبر شخصية (الحارث) الذي لم يكدر

يفرغ من عجبه وعتبه وضيقه بنهاج التدرس المتبعة، حتى التفت إلى صاحبه (سطيح) يستزيد ما في جعبته، من أخبار، بما فيها رأيه في (الشبيبة) يومئذ، فيجيبه صاحبه أن «الشبيبة التي رضعت أنداء الكليات الكبرى، والليسيات، فلا رجاء بقي لنا فيهم، لكونهم أصبحوا من غيرنا مخالفين لنا في العوائد وكثير من المقاصد، أما الشبيبة التي تشبعت من مناهل العربية وحرمت اللغة الفرنسية فهي التي عليها المول»^(٣١).

ثم يعلن (الحارث) فرحته صحبة رفيقه (سطيح) بالربيع وبنظره «الفتان سبى مقلتي أنا ورفقي سطيح، بتنا وبانت عيوننا تراقب الجوزاء»^(٣٢).

ثم تنتهي بهما الجولة إلى (غار) رأيا فيه شبحا، بشريا، قد أحرز «الشهادة العليا في المكر والخداع»^(٣٣) وهي رؤية في واقع الدجالين، حتى في قمchan الدين، كما حمل الكاتب شخصية (سطيح) هنا هذه الرؤية.

ثم يعلن (الحارث) حضوره لصلاة الجمعة، صعد فيها الخطيب المنبر، وفي يده اليمنى عصاه، وفي الأخرى ورقة «عظم حجمها وكثرة لفظها وقل معناها ... وقال: أيها الناس أقيموا الصلاة وأتوا الزكاة، صوموا رمضان، حجوا البيت الحرام .. فما بال سادتنا الخطباء يكررون أقوالاً محكية مرت على تدوينها قرون»^(٣٤).

فالرؤية النقدية الإصلاحية شملت المنهاج التعليمية، والدينية في المساجد نفسها، وقد باتت الخطب فيها صيغاً محنطة، لا تبعث في الناس حياة تنير طريقهم نحو الخير والحق والفضيلة بلغة جديدة، ورؤى متطرفة.

ثم صور لنا (سطيح) قضية الخلاف عن بداية (شهر رمضان) فبدا هناك شيء من اتفاق ما غير منطقي على اعتبار أن يوافق الفاتح من سبتمبر «كل سنة على الدوام»^(٣٥) فأورد ما دار في الموضوع من حوار مبتدل.

ثم ينتهي (الحارث) إلى أن الشعب الجزائري نفسه خضع للاستبداد غارقا في طلب اللذات، و «تعاطي المبقات»^(٣٦) فيطلب من صاحبه (سطيح) الانتقال إلى عالم (مسرح) التمثيل، ويكون «ملتقانا في الليل» فاستجاب صاحبه (سطيح) الذي أعلن فشل (التمثيل) و (الممثلين) لأن «فن التمثيل مبني على إتقان اللغة والحركات، وقد أخلوا بكليهما»^(٣٧).

ولا يتأخر (الحارث) في الحلقة التالية للإدانة، حين عرض بالفرقة التي «هدمت ... التواعد النحوية، فرفعت المنصوب، وخفضت المفروع»^(٣٨).

وأخيرا يغامر (سطيح) فيدعى صاحبه (الحارث) إلى نزهة ليلية للتفرج على الطبيعة، والسماء ونجومها، حتى انتهى إلى آذانهما خدام، وجدل منحط في لغته وأفكاره، فأعرض عن البحث في كنه مضمونه، مكتفين بصحبة الليل وحالاته، وضياء النجوم وسحرها حتى «مد الفجر أسلاكه اللامعة، فاختفى (سهيل) وأقبل النهار ومضى الليل، فأنينا إلى المدينة، ونفوسنا ملوءة موعظة وعبرة»^(٣٩).

وبهذه الخاتمة على لسان (سطيح) تبرز النزعة الإصلاحية التعليمية، وهي نزعة تنشد مجتمعا صحيحاً، مستقيما في علاقاته، في سلوك أفراده وقدينهما، فضلاً عن الرؤية الإصلاحية في التعليم، والخطب المسجدية، التي عليها جميراً أن تتلخص من القوالب الجاهزة المجترة.

ورغم نشان الكاتب قالب (المقامات) في عمله هذا أي (زفرات القلوب) فقد توزعها أكثر من نوع أدبي، يلقي بظلاله عليها: الحكاية، والخاطرة، والمقالة القصصية، رغم إصرار الكاتب عليها كمقامة أو كمقامات بقي ثابتا في الإلحاح عليه، عبر شخصيتي (مقامتين) تاريخيتين، وعبر الصياغة نفسها التي لم ينجح فيها دائماً، فلم يتخلص تماماً

من أسر المقال القصصي، مع نزوعه الإصلاحي، وانجذابه لجوائب من مظاهر الطبيعة، ليلاً أو ربيعاً، أو حتى في الحياة اليومية الصافية بالمدينة، وقد أعطى الكاتب كل حلقة من هذه الحلقات الأربع عشرة عنواناً، تحت العنوان القار (زفرات القلوب) فكانت تلك العناوين على النحو التالي، أعرضها لإفاده الباحثين، ولما لها من دلاله فكرية وإصلاحية أيضاً، مبتدئاً بأولها: ١ - إلى من أكتب ٢ - عجائب الأقدار ٣ - على حين المرور ٤ - مجون الأبناء. ٥ - من قمة منارة. ٦ - في عالم الرؤيا. ٧ - جاء الربيع. ٨ - ما أجملك يا غار ! ٩ - حضرت الصلة ١٠ - الهلال والناس. ١١ - ماذا دهاك ؟ ١٢ - السرك والتمثيل والتحية للمدير. ١٣ - في المرسح (أي المسرح). ١٤ - موعدة واعتبار .

فالرؤبة الإصلاحية الوطنية جلية لدى (صالح خبشاش) في إدانة التخلف عموماً، والركود، والاجترار في أساليب التعليم التقليدي، وفي خطب المساجد نفسها، فصاغ ذلك عبر شخصيته الأساسية المستمدتين من نفس الإطار المقامي : شخصية (الحارث بن همام) من (مقامات الحريري) قديماً وشخصية (سطيح) من مقامات (حافظ إبراهيم) حديثاً، فحملهما الكاتب معاً وجهة نظره، تنازعه أكثر من شكل أدبي، ألقى بظلاله عليها، وبعد السمات الأساسية للمقامة أبطالاً، وحدثا من دون أدنى نزوع للاحتيال أو الشحت: هناك سمات الحكاية المبسطة من دون أي عنصر للتعقييد أو التكثيف، كما أن هناك سمات (المقالة القصصية) التي تعتمد القص لكن بلغة مباشرة، لم تحفل بسجع كثير، بل كانت الجمل المسجوعة تأتي عفويًا تقريباً، من دون افتعال واضح، ولا تقرع لقوى أو تعبيري إلا نادراً، فلم ينشد الكاتب غرابة لفظ، ولا شوارد لغة، ولا تصبد إشارات ورموز، فهو إن أفسح أحياناً المجال للسجع بمرونة تامة فإنه من دون مبالغة ولا افتعال، فعالج قضايا سياسية وثقافية واجتماعية وفكرية من زاوية إصلاحية، فبقدر ما كان على ضيق كبير مما تعج به الحياة وعالم الناس من (نشاز) وبعض الفروق التي سببها القيم الأوروبية الوافدة، كان أيضاً ساخطاً عن التخلف الذي يبعد الناس عن التطور،

فيجنب بهم إلى الجمود، فبصرف النظر عن الفروق فيما يرتدي الناس هناك البون الشاسع بين ذوي القيم المادية، والقيم الروحية، معرضاً بذلك قائلاً «هذا يعبد الأوثان وذلك يؤمن بالرحمان، والأخر يرفض جميع الأديان، والأكثر لا يعرف من العالم سوى الدرهم الرنان» .

ومن هذا المنطلق ذاته يسخر من الإصرار على أساليب التعليم التقليدية في التعليم الوطني، الذي لا يضمن النهوض المرجو بتعليم نوعي لشباب يتطلع إلى التغيير والإصلاح والتحرير الوطني، مثلما يسخر بأسلوب مباشر من ركون أئمة خطباء إلى أشكال باردة في خطبهم التي غدت صيفاً محنة مخاطباً الخطباء، قائلاً عنهم: «يكررون أقوالاً محكية مرت على تدوينها قرون، وكثيراً ما شاهدنا من المصلين جلبة السعال وكثرة النعاس، لكونهم لا يفهمون ما تقولون» .

الموقف الإصلاحي فكرياً واجتماعياً وحتى حضارياً، واضح في لغة الكاتب وأسلوبه المباشر، فدعا إلى الأخذ بأسباب التطور، مع الحرص على الاحتفاظ بالشخصية الوطنية ومظاهر الانتماء لها لغة وفكراً، مؤكداً موقفه، داعياً بإصرار للنهوض والتوعية، رغم يأسه من هؤلاء الذين درسوا في الكليات والثانويات الفرنسية، وقد صاروا ينظرون بازدراً لمواطنيهم، فيعادون لغتهم وحضارتهم، ولا يختلف في السلبيات عنهم أولئك الذين آخذوا « شيئاً زهيداً من العربية وطرفوا من الفرنسية». فحالهم كحال (الغراب) حين أقدم على تقليد (الحمامة) في مشيتها، فأضاع شخصيته، ولم يفلح في تقليده .

وهكذا تبدو النزعة الإصلاحية ذات وجوه مختلفة لدى الأديب (محمد صالح خبشاش) في فترة بدأ فيها ازدهار (المقالة) في النشر الجزائري الحديث بعد الحرب العالمية الأولى مما أمد نوع (المقاومة) بعناصر الحياة، فشاركتها في الموضوعات والقضايا، واقترننا من بعضهما حتى في الأسلوب نفسه.

ومن الكتاب الذين طرقوا فن المقامات في الأدب الجزائري خلال القرن العشرين أمير البيان (الشيخ محمد البشير الإبراهيمي) المولود سنة ١٨٨٩م المتوفي سنة ١٩٦٥م لكنه كان طرقاً أدبياً في شكل تحية حملها « أصحاب من تصوير الخيال أو من تكيف الخيال، مثلاًهما الخواطر قتيل صفاء، وتقيمهما في ذهني تمثال وفاء» (٤٠) كما قال بنص عبارته.

وأصل (الموضوع) تأبين (ابن باديس) بهذا النص الذي أرسله إلى رفقاءه وطلبه في (قسنطينة) من منفاه في (آفلوا) بالجنوب الغربي الجزائري فأطلق (الشيخ الغسيري) على التجربة اسم (مقامة في رثاء الإمام ابن باديس) كتبها (الإبراهيمي) سنة ١٩٤١م وأرسلها، ولم تنشر في جريدة (البصائر) التابعة لجمعية العلماء إلا في العدد ٧٦ (١٩٤٩م)، فنشرت بعدما حذف منها (كثيراً) ما لم تكن الظروف تسمح بنشره تحت الاحتلال الفرنسي يومئذ، وهو يحكم قبضته أكثر من ذي قبل، بعد الإفراج عن (الإبراهيمي) في ظروف ما بعد أحداث (ماي - جوان ١٩٤٥م) لذا عنونها الكاتب هكذا: «مناجاة مبتورة لداعي الضرورة» وهي مناجاة لقبر صاحبه (الشيخ عبدالحميد بن باديس) رحمة الله، قائلًا «سلام من أصحاب اليمين، وغيوث من صوادق الوعود، لا صوادق الرعد ... وسوافح من العبرات تنحى عزاليها، ولوافع من الزفرات تسابق أواخرها أو إليها، على الجدث الذي التأمت حافتها على العلم الجم، والفضل .. وسلام على مشاهد كانت بوجوهه مشهودة، وعلى معاهد كانت ظلال رعايته وتعهداته عليها ممدودة، وعلى مساجد كانت بعلمه ومواعظه معمرة».

فقد بدت التحية واضحة بين (المرسل) و (المستقبل) تستدرج المكان الذي كان مغموراً بالعلم الخالص، والعمل الدؤوب، من (ابن باديس) وزملائه وطلبه.

فكان ذلك أشبه بشاعر عامة للتقديم، كي يتخيّل أصحابه له، من إبداع (مخيلته) يتهيّآن لاستقبال أوامره، وحمل خواطره، فشرع يخاطبهم بلغة راعي فيها سجعه الخفيف

اللطيف، ورشاقة عبارته، رغم بعض من غموض في كلمته التي لا تبقى قلقة كثيراً، في إطار الصورة المختارة، فقال: «بِكَارًا صاحبِي فالنجاحُ في التَّبَكِيرِ، وما على طَالِبِ النَّجْحَةِ بِأَسْبَابِهِ نَكِيرٌ، تَنْجُحًا لِصَاحِبِكُمَا طَيْهٌ، وَلَا تَبْلُغُ إِلَّا بِشَدَّ الرَّحْلِ وَتَقْرِيبِ الْمَطِيهِ، فَقَدْ خَتَّمَ - كَمَا بَدَأَتِ الْأَطْوَارِ بِدُولَةِ الرَّحَالِ وَالْأَكْوَارِ».

«سيرا على اسم الله في نهار ضاح، وفضاء منساح، ضاحك الأسرة وضاح» «سيرا روحي فداوكما، من رضيعي همة وسليلي منجية من هذه الأمة، وأتيها العدوة الدنيا، فشم المنتجع والمراد، وئم مناخ المطابا، على حلال الحق، وجيرة الصدق، وعشراء الخلود الذين محا الموت ما بينهم من حدود ... وخصا القبر الذي تضمن الوعي السميع، والواحد الذي بدأ الجميع».

فييدعوا الطيفين الخياليين لينبواه في وقفه عن قبر صاحبه العالم العامل: «فقولا له علي :

يا قبر، عز على دفينك الصبر ... يا قبر ما أقدر الله أن يطوي علمًا ملأ الدنيا في شبر ! .

يا قبر ما عهدنا قبلك رمسا، واري شمسا، ولا مساحة تکال بأصابع الراحة، ثم تلتهم فلکا دائرةً، وتحبس کوكبا سائرا، يا قبر قد فصل بيننا وبينك خط التواء، لا خط استوا، فالقريب منك والبعيد على السواء !

يا قبر ؟ أتدرى من حويت ؟ وعلى أي الجواهر احتويت ؟ إنك احتويت على أمة في رمة، وعلى عالم في واحد ! »^(٤١).

ثم يحمل صاحبيه قوله لصاحب القبر: «يا ساكن الضريح، نجوي نضو طلبي، صادرة عن جفن قريح، وخفق بين الضلوع جريح، يتأنبه في كل لحظة خيالك وذراك ..

يا ساكن الضريح، أئْتَي ؟ أم أنت كعهدي بك تؤثر التصرير ؟ إن بعدك أتعب من بعدك ... وأيم الله لقد تلفتت بعدك الأعناق وasherأبْت وما ماجت الجموع واتلأبت، تبحث عن إمام لصفوف الأمة، يلأ الفراغ ويسد الثلمه، فما عادت إلا بالخيبة، وصفر العيبة .

يا ساكن الضريح، مت فمات اللسان القوال، والعزم الصوال، والفكر الجوال، ومات الشخص الذي كا يصطرب حوله النقد، ويتطاير عليه شرر الحقد، ولكن لم يمت الاسم الذي كانت تُفعَّع به الْبُرُد ، وتحتل بيته القوافي الشرد، ولا الدوبي الذي كان يلأْ سمع الزمان، ولا بيت منه إلا الحق في أمان، مات الرسم وبقي الاسم، واتفق الودود والكتنود على الفضل والعلم » .

ثم يتقدم الكاتب خطوة نحو نهاية (المشهد - الموقف) مهنتا (ابن باديس) على ما قدّمت يداه من (باقيات صالحات) مطمئنا له في مشواه، أن تلاميذه على دربه سائرون « دعاء إلى الحق بين عباده، يلقون في سبيله القذى كحلا، والأذى من العسل أحلى » .

قائلا في الختام: « سلام عليك في الأولين، وسلام عليك في الآخرين، وسلام عليك في الحكماء الربانيين، وسلام عليك إلى يوم الدين » ^(٤٢) .

لقد بدا المشهد والموقف جاماً بين عناصر هذا النص في نوع المقامة، وقد أشبع بالشخصياتين الخياليتين اللتين أبدعهما خيال الكاتب لتبلیغ رأيه، ورؤيته في (إنجاز بن باديس) الفكري، وفي الفراغ الذي أحسه الكاتب كبيراً يعسر أن يلأْ ببساطة .

واستمسك الكاتب بذلك في هذا السجع الخفيف اللطيف، الذي نوع في موسيقاه، وشكّل في مقاطعه، فحمله ما كانت تمور به نفسه من أوجاع وطنية، وأشواق إنسانية، قوامها: الوفاء والحب والإخلاص، والصدق، صدق ثبات وأقوال وأفعال .

فإن خلت التجربة في النهاية من (البطولة) التقليدية في (المقامة) فقد عوضها الكاتب بضرب آخر من (بطولة) معينة، هي هذه (الشحنة) المتراسدة العناصر، المتلاحة من العواطف الإنسانية الرقيقة، فكان تروح الكاتب هي (بطارية) هذه الشحنة التي توسلت بنكريتين، أبدعهما خيال (الكاتب) على نحو ما كان يفعل الشعراء، منذ خاطب أمرؤ القيس مرافقين وهمين قائلاً :

قطانبك من ذكرى حبيب ومنزل
بسقط اللوى بين الدخول فحومل

وتبقى هذه (المقامة) أحد النماذج الجيدة في النثر الجزائري الحديث، من النماذج التي تعبّر عن شخصية (الإبراهيمي) كما تعطي فكرة عن إبداعه بهذا الأسلوب الذي جاري فيه بنجاح مواطنه (المقرى) صاحب (نفح الطيب) في المبدعين الأولين .

والملاحظ في النهاية أن النماذج المقامية تعددت، في القرن العشرين، فاختلت بعض الشئ، عن القرن التاسع عشر، بفعل المناخ التطور في الجزائر سياسياً وثقافياً، فضلاً عن شيوخ الطباعة، وتأسيس الصحف، فكل مقامات القرن العشرين نشرت في البدء في الجرائد الجزائرية، مع اختلاف كتابها إمكانات فكرية وأسلوبية، كاختلاف مشاربيهم .

لكن النزعة الإصلاحية للخروج من التخلف، ونبذ التقليد والجمود، بدت قضية جوهرية مع استماتة في التأكيد على ضرورة الاحتماء بالهوية الوطنية، من خلال التشبيث برمزيها (اللغة العربية) و (الإسلام) اللذين ينبغي أن ينهضا أيضاً بدورهما عبر كل الوسائل، وبنهج جيد في تعليم العربية، وتقديم الإسلام في صورته الناصعة برجال أفادوا متمنّين، علماء، وأداة تبليغ، كما امتدت النزعة الإصلاحية إلى (التشهير) ببعض الآفات الاجتماعية) مثل تهميش العلم والعلماء، وسيادة منطق المال، في أبيدي جهلاء، فغدا موقع المرأة بما يكسب من مال وجاه تبعاً لذلك، لا بما توفر عليه من أخلاق وعلم وحكمة، وحسن رأي وتدبير .

هو الأمر الذي جعل للأمين، والجهمة (سيادة) و(قيادة) وجعل العلماء يعانون في حياتهم ومعاشرهم، فيدينون واقعا سادت أرذله، فباتت لهم الجرأة الكاملة لا للنيل من العلم والعلماء، بل للقدح في حضارة الإسلام إنكارا وقحا لما قدمته هذه الحضارة الإنسانية للبشرية جموعا، في العالم كله .

لكن ذلك كله لم ينذر معه الأمل في واقع بديل، على رجل الفكر والعلم والدين والتعليم أن يهبي أسبابه، بإجاده أدوات العمل، وتحسين مناهج العمل، في التعليم لإعداد جيل متعلم واع قوي، وفي الدين لينهض علماؤه بدورهم الإنساني بعيدا عن التخلف الفكري، والاكتفاء بتصفيق (غوغاء) تهرف بما لا تعرف .

فححدث إذن تطور واضح في مقامة القرن العشرين، من زاوية الرؤية الاجتماعية، والفكرية، والإصلاحية، وكذلك الأسلوبية أيضا، مع ارتباطها بظروف العصر، في إفرازاته، ونتائجها والموقف من ذلك كله .

(٥)

خاتمة :

لقد تعددت الأشكال والألوان في (أدب المقامة) في (النثر العربي الجزائري) القديم والحديث فأسندت الرواية فيها للكاتب بضمير المتكلم، كما أسندت لمجهول، أو لمتخيل، أو لأسماء رمزية، مادية أو معنوية .

وكان (المقام) تقريرا كمجال عام في سائر المقامات، قد اتخذ في بعضها شكل المذكرات، والتاريخ الواقعي، كحال (ابن حمادوش) و (ابن ميمون) و اتخاذ بعضها الآخر الطابع الترفيهي الساخر، ك الحال مع (الوهرياني) مثلما اتخذ جانبا صوفيا لدى (الأمير

عبدالقادر) وفكريا وإصلاحيا بأشكال مختلفة مع (الديسي) و (ابن ابريمات) و (خشاش) وفكريا إصلاحيا بشكل ما عند (الإبراهيمي) .

فكان الوظيفة عموماً: تاريخية، فكرية، سياسية، ثقافية، اجتماعية، وترفيهية، تراوح فيها البناء الفني بين التقليد والتجديد، على مستوى الموضوعات والشخصيات، والأسلوب نفسه: الذي كان فيه تباين كبير بين الكتاب، لكنه بدأ جيداً وقوياً مع (ابن محرز الوهري) في (القرن السادس) الهجري، وانتهي كذلك بشكل متقدم نسبياً مع (محمد بن عبد الرحمن الديسي) و (محمد البشير الإبراهيمي) .

في هذه الرحلة الطويلة لفن المقامات في (الأدب العربي الجزائري) إذن بدت فترات انطلاق، وفترات انحطاط، مثلت نماذجها الضعيفة تجربة (ابن حمادوش) بينما مثلت نماذجها الجيدة تجربة (الوهري) قدّها، وتجربة (الديسي) و (الإبراهيمي) حديثاً .

كل هذا وغيره يعكس حبوبة الكاتب الجزائري الذي تقعده به الظروف وحدها فتحول بينه وبين الإبداع والتجويد فيه، ومع ذلك كان دائماً يحاول تحديها وتجاوزها هي ومن بصنعها في (المحيط السياسي) العام الذي (غالباً) ما كان السبب في إنجاز المحيط السلبي فكريياً وأدبياً بالجزائر، منذ آثنى عشر قرناً حافلة بالإحباط، والعطا، رغم ذلك .

الجزائر. الدوحة - في ١٤٢٠-١-٧ هـ / ١٩٩٩-٤-٢٤ م



الهوامش

- ١ - الأمير عبدالقادر الجزائري، كتاب المواقف في التصوف والوعظ والإرشاد، ص: ١٠، دار البيقة العربية للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، ١٩٦٦م.
- ٢ - المصدر نفسه: الصفحة ذاتها .
- ٣ - بديع الزمان الهمذاني، مقامات الهمذاني، ص ١٠٤، تقديم: محمد عبده، ط ٥ المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٦٥ .
- ٤ - الأمير عبدالقادر، كتاب المواقف، ص ١٠ .
(*) من التكعيب، والمقصود بذى الكعب حسب النص (قناة الرمح المكعب) ليكون الأسمى صفة (الرمح) .
- ٥ - الأمير عبدالقادر، كتاب المواقف، ص ١١ .
- ٦ - المصدر نفسه، ص ١٢ .
- ٧ - المصدر نفسه، ص ١٣ .
- ٨ - المصدر نفسه، الصفحة ذاتها .
- ٩ - المصدر نفسه، ص ٢٥ .
- ١٠ - انظر، د. عمر بن قينة، الديسي حياته وأثاره وأدب، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٨٠ .
- ١١ - محمد بن عبد الرحمن الديسي: الماظرة بين العلم والجهل: ص ١٣ ، مطبعة بيكار وشركائه، تونس، من دون تاريخ .
- ١٢ - المصدر نفسه، ص ٢ .
- ١٣ - المصدر نفسه، ص ٣ .
- ١٤ - المصدر نفسه، ص ٧ .
- ١٥ - المصدر نفسه، ص ١٣ .
- ١٦ - عمر بن قينة، الديسي حياته، وأثاره وأدب، ص ١٩٤ .

- ١٧ - المصدر نفسه، ص ١٩٩.
- ١٨ - المصدر نفسه، ص ١٩٤.
- ١٩ - محمد بن عبدالرحمن الديسي، بذل الكرامة لقراء المقامات، مخطوط ، ص ٢.
- ٢٠ - عمر بن قينة، الديسي حياته وأثاره وأدبها ، ص ٢٨.
- ٢١ - د. محمد ناصر، الصحف العربية الجزائرية ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ص ٣٦.
- ٢٢ - المصدر نفسه، ص ٢٦ .
- (**) الاقواس والفواصل من عندنا، باعتبار أن النص خال منها تماما ، والكتابة الحديثة تقتضي العمل بها عند الضرورة .
- ٢٣ - المغرب «جريدة» ع، ١١ سنة أولى، الجمعة ١٧ صفر ١٣٢١، ص ١٩٩، ١٥/١٣٢١، مאי ١٩٠٣.
- ٢٤ - المصدر نفسه، ع ١٣، سنة أولى: الثلاثاء ٢١ صفر ١٩٣٢، ١٩/١٣٢١ مאי ١٩٠٣ .
- ٢٥ - جريدة النجاح ع: ٤٠١ الجمعة : ٨ شعبان ٢ مאי ١٣٤٥ ١٩/١٣٤٥ مאי ١٩٠٣ .
- ٢٦ - النجاح، ع ٤٠٩، ليوم الجمعة ١٦ شعبان ١٩٠٣ .
- ٢٧ - النجاح، ع ٤٠٩، ليوم الجمعة ١٦ شعبان ١٣٤٥ / ١٣٢١ .
- ٢٨ - النجاح، ع ٤١٠، ليوم الأحد ١٨ شعبان ١٣٤٥ / ١٩٢٧ .
- ٢٩ - النجاح، ع ٤١١، ليوم الأربعاء ٢١ شعبان ١٣٤٥ / ١٩٢٧ .
- ٣٠ - النجاح، ع ٤١٢، ليوم الجمعة ٢٣ شعبان ١٣٤٥ / ١٩٢٧ .
- ٣١ - النجاح، ع ٤١٣، ليوم الجمعة ٢٥ شعبان ١٣٤٥ / ١٩٢٧ .
- ٣٢ - المصدر نفسه، ع . ١٤ .
- ٣٣ - المصدر نفسه، ع . ١٥ .
- ٣٤ - المصدر نفسه، ع . ١٦ .
- ٣٥ - المصدر نفسه، ع . ١٧ .
- ٣٦ - المصدر نفسه، ع . ١٨ .
- ٣٧ - المصدر نفسه، ع . ١٩ .

- ٣٨ - المصدر نفسه، ع . ٢٠ .
- ٣٩ - المصدر نفسه، ع . ٢١ .
- ٤٠ - محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص: ٤٠١، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر . ١٩٧١ .
- ٤١ - المصدر نفسه، ص: ٤٠٣ .
- ٤٢ - المصدر نفسه، ص: ٤٠٤ .



**دور أبو أيوب الأنصاري العسكري
ومواقفه السياسية والعسكرية**

د. شهاب علي الشيباب

قسم التاريخ - جامعة اليرموك

دور أبو أويوب الأنصاري العسكري ومواقفه السياسية والعسكرية

د. شهاب علي الشياب

قسم التاريخ - جامعة اليرموك

ملخص :

يشتمل هذا البحث على دراسة تاريخية وصفية وتحليلية لدور أبي أويوب الأنصاري العسكري والسياسي من بداية الدعوة الإسلامية تقربياً، حتى وفاته سنة ٥٠ - ٥٥٢ هـ في عهد الخليفة معاوية بن أبي سفيان .

وقد أكسبه موقفه وملازمته من رسول الله الذي استضافه في بيته سبعة أشهر على أرجح الروايات، موقفاً عدائياً من أبي سفيان زعيم قريش في مكة ومعاوية بن أبي سفيان عندما أصبح خليفة المسلمين، لاسيما وأن أبو أويوب كان من الأنصار الستة خاصة، والذين كان لهم دوراً بارزاً في عهد رسول الله والخلفاء من بعده سواء من الناحية الدينية (جمع القرآن ، ورواية الأحاديث عن رسول الله . وقد روى أبو أويوب عن رسول الله عليه السلام أحاديث في فضل آل البيت - وخاص بعضها على بن أبي طالب) أو العسكرية أو السياسية .

كان أبو أويوب من المتحمسين لعلي في خلافته، والوقوف معه ضد طلحة والزبير وعائشة في معركة الجمل، ضد معاوية بن أبي سفيان في معركة صفين .

ويسبب هذا الموقف ، فقد أساء معاوية بن أبي سفيان في خلافته معاملة أبي أويوب الأنصاري عندما قدم إلى الشام بل اتهمه في أن له دوراً في حصار عثمان، كذلك منع معاوية عنه حقه في الفيء. كل هذا لم يكن حانياً بينه وبين تلبية داعي الجهاد والاشتراك في حملة القسطنطينية والتي قصد منها أبو أويوب، تحقيق الدافع الديني (الجهاد في سبيل الله) والسياسي في قعده دولة الروم في الغرب بعدما تم القضاء على دولة الفرس في المشرق .



Abu Ayoub Al-Ansari: Military Role and Political Stand

*Dr, Shihab Ali Shiyab
Department of History
Yarmouk University*

Abstract:

This paper discvres the Military and political Role of Abu Aiub Al-Ansarry from the dawn of Islamic preaching until his death 50-52 A.H, during the time of caliph Moawiah. The discussion is made to prove the following factors.

- 1 - The relationship of Abu Aiub with Prophet Mohammed (peace be upon him) brought the enemy of Abu Sufian and his son Moawiah against him.*
- 2 - Studying the attitude of Abu Aiub toward Ali in his Khilafat and supporting him against Talhah, Zubeer and Aisha in Al-jamal Battle, as well as against Moawiah in Suffeen Battle.*
- 3 - In spite of all negative attitudes against him, Abu Aiub zealously moved for jihad against the Byzantine empire.*



اسميه وكنيته :

هو خالد بن زيد بن كلبي بن ثعلبته.. بن غنم بن مالك بن النجار (تيم الله) من الخزرج^(١). اشتهر بأبي أيوب الأنباري على الأغلب. وقيل النجاري^(٢) المالكي^(٣) ثم الشامي^(٤).

نشأ أبو أيوب الأنباري في يشرب مع قومهبني النجار من الخزرج، وقد أصهر إليهم هشام بن عبد مناف بن قصي قبل الإسلام، فقد تزوج هشام سلمى بنت عمر بن زيد (سيّد بن عدي بن النجار) ببشر. وسلمى هي أم عبد المطلب ابن هشام^(٥)، الذي نشأ وترعرع في صباح بينهم. أي مكث سبع أو ثمانى سنين^(٦). وبذلك ارتبطتبني هشام ببني النجار برباط النسب المتين. وعندما لم ينفعه (عبد المطلب) عمّه نوفل بن عبد مناف في أرض ورثها من مال أبيه، استنجد بأخواهه ببني النجار، فجاءوه وحصلوا له ماله^(٧)، وبعد مرور عشر سنوات على بعثة الرسول ﷺ، وستين على انتشار الإسلام في المدينة، خرج أبو أيوب مع اثنين وسبعين رجلاً من الأوس والخزرج^(٨)، وينسبون إلى قبيلة الأزد^(٩)، وامرأتين من الخزرج، وبايعوا محمداً على الإسلام في مكان يُسمى العقبة.

وفي السنة الثالثة عشرة للبعثة النبوية سنة ٦٢٣م، استضاف^(١٠) أبو أيوب الأنباري رسول الله، عندما هاجر من مكة إلى المدينة في بيته سبعة أشهر^(١١)، وقيل أقل من شهر^(١٢)، حتى بني مساكنه . وقد قال رسول الله في هذا المسكن (هذا المنزل إن شاء الله)^(١٣). ولعل المقصود بذلك حسب رواية ابن اسحاق في «المبتدأ» أن هذا البيت بناه أسعد مللكرب، أحد ملوك الدولة الحميرية الثانية (٣٨٥ - ٣٤٢م) تقريراً . وسبب بنائه لذلك البيت سماعه أن يشرب ستكون دار هجرة النبي اسمه محمد. فتداول هذا البيت الملائكة حتى صار إلى أبي أيوب الأنباري^(١٤) . والأرجح، حسب قول أبي بكر الصديق الذي رافق

في هجرة الرسول ﷺ من مكة إلى المدينة «إنما ننزل على بنى النجار، أخوال جده عبد المطلب، أكرمهم بذلك»^(١٥)، لاسيما وأن أباً أيوب لم يذكر عن ملك اليمن شيئاً.

(ب) دوره المجهادي السياسي في عهد الرسول ﷺ :

بدأ دور أبي أيوب العسكري مع الذين خرجموا من المدينة إلى مكة لمبايعة رسول الله في بيعة العقبة الثانية. بهدف دعوة النبي للهجرة إلى المدينة، ونصرته على المشركين، وتوفير قاعدة أمنية يستطيع أن يكرس فيها جهوده لتبنيت معالم الإسلام وأركانه ونشر دعوته، دون الانشغال بمواجهة المعارضين، وما يضعونه من عراقل، بدليل قوله : (حتى متى نترك رسول الله ويطرد في جبال مكة ويحاف ؟)^(١٦). وقد أكدَ رسول الله صدق أهل المدينة فقال : « إن الله عزَّ وجلَّ قد جعل لكم إخواناً وداراً تؤمنون فيها »^(١٧)، لاسيما وأن النبي ﷺ قد اشترط على مبايعته في العقبة الثانية «حماية النبي، وينعنون ما يعنون منه نساءهم وأبناؤهم»^(١٨) ليبلغ رسالته ربه .

وقد وردت تلك الشروط في صيغ مختلفة ، لأنها كانت شفهية وليس مكتوبة ، فمنها : «أن النبي ﷺ بايعهم على حرب الأحمر والأسود من الناس»^(١٩)، ومقابل ذلك، جعل لهم الجنة والنصر على الوفاء بذلك^(٢٠). وفي رواية أخرى للواقدي، أنَّ الأنصاري (الأوس والمخزوج) شرطوا له أن يمنعوه في دارهم^(٢١). وحقاً عندما هجر ﷺ إلى المدينة وجد الأمان والاستقرار وأقبل الناس على الإسلام.

يفهم من ذلك، أن هذه المبايعة كانت دفاعية، وليس هجومية، بدليل أن رسول الله لم يبعث مبعثاً حتى غزا بهم بدرأ^(٢٢). فقد قال النبي ﷺ لل المسلمين في بدر، وكان معظمهم من الأنصار : «أشروا على أيها الناس» وسبب قوله، أنَّ النبي «كان يتخفّف من أن لا تكون الأنصار ترى عليها نصرته، إلا من دهمه بالمدينة من عدو، وأن ليس عليهم أن يسيّر بهم إلى عدو من بلادهم»^(٢٣) فقام سعد ابن معاذ الأوسي : لكيأنك ترينا يا

رسول الله . قال عليه السلام: أجل. عندئذ أظهر بن معاذ بحماس لحرب عدوه في داخل وخارج المدينة^(٢٤).

من هذا يتضح أن أبي أيوب الأنصاري، فهم هو وغيره ضرورة الاستعداد لمحاربة أعدائه أينما كانوا، لذلك كان أبو أيوب من أوائل المقاتلين مع الرسول ﷺ في جميع غزواته ، ابتداءً من معركة بدر، ثم أحد والخندق، وسائر الشاهد كلها^(٢٥) . وكان يحمل راية النبي ﷺ^(٢٦) ، بالرغم من تقدم سنه، وهذا يكشف عن الروح الجهادية التي ترسخت في نفس أبي أيوب ليُرى في وسط الممعنة.

وقد أسهم أبو أيوب في غزوة الخندق (الأحزاب) سنة ٥ هـ، فقام بالمشاركة مع قومه الأنصار بحفر الخندق من (ذباب إلى جبلبني عبيد) الذي أشار به سلمان الفارسي لدفاع عن المدينة. وكانت هذه الغزوة آخر المحاولات الهجومية من قبل المشركين، والتصدي المسلح لدولة المدينة، بدليل قول النبي ﷺ بعد فشل الأحزاب : «إِنَّ قَرِيشًا لَّنْ يَنَالُوا مِثْلَهَا يَوْمًا»^(٢٧) .

وترتب على انتصار المسلمين فشل التحالف بين القبائل العربية (غطفان، سليم، أسد...) واليهود (بني النضير)، وقريش، من الناحية السياسية، بالإضافة إلى سقوط الزعامة الوثنية لمكة^(٢٨) ، وخاصة وأن المكيين قد وضعوا كل ثقلهم العسكري فيها.

وفي هذه الغزوة أخبر أبو أيوب الأنصاري عن النبي ﷺ حديثاً عن فتح بلاد فارس والروم واليمن^(٢٩) ، وخص بعضها عن فتح القسطنطينية^(٣٠) ، وهذا يعني أن النبي قد ربط الدوافع السياسية في قهر أعظم دولتين (فارس، الروم آنذاك) بالدوافع الدينية والعسكرية للفتح.

وفي ذي القعدة سنة ٦ هـ خرج أبو أيوب الأنصاري مع النبي ﷺ إلى مكة لأجل العمرة، والتي تأجلت للعام المُقبل سنة ٧ هـ. نتيجة ما توصل إليه الرسول ﷺ مع أهل

مكة من اتفاقية، وتمثلت بصلح الحديبية^(٣١) . وكذلك تحول مركز مكة من الهجوم إلى الدفاع، فانتقلت ساحة الصراع العسكري من المدينة إلى مكة، مما أدى بأهل مكة إلى الاعتراف بدولة المدينة^(٣٢) ، لاسيما وأن هناك عدداً من القبائل العربية قد اشتركت في الذهاب مع النبي ﷺ بعد استئثاره «العرب ومن حوله من أهل البوادي من الأعراب يخرجوا معه»^(٣٣) .

وعلى ضوء ذلك اتخذت غزوة الرسول صفة عربية وليس مدينية (نسبة للمدينة المنورة) . ومن نتائج هذا الصلح ، أن الرسول ﷺ قام بالقضاء على القوة العسكرية والاقتصادية ليهود بن قريظة ، وخبير وفدرك ووادي القرى^(٣٤) ، ثم تحرك باتجاه الشمال ، بالإضافة إلى زنه أرسل رسائله إلى هرقل وعظيم بصري ، ورؤساء القبائل العربية والفرس^(٣٥) .

وهكذا أصبحت قريش في عزلة سياسية ، نتيجة انتصارات المسلمين العسكرية في ضرب ركائز الأحزاب الحليفة (اليهود خاصة) وتجحيم بعض القبائل العربية الدائرة في فلوكها (غطفان ، سليم ...)^(٣٦) .

وفي سنة ٨ هـ أسهم أبو أيوب في معركة مؤتة ، التي وصفها ابن كثير بأنها كانت إرهاصاً لما بعدها من غزو الروم ، وإرهاصاً لأعداء رسول الله^(٣٧) كما كانت تمهدًا لفتح مكة والتي قامت على زثرها مكة باستغلال هزيمة المسلمين في مؤتة وذلك بإقدامها على نقض مبادئ صلح الحديبية، مما أدى إلى اتخاذ النبي ﷺ قرار فتح مكة^(٣٨) ، حاسماً الصراع بين الإسلام والوثنية لمصلحة المسلمين^(٣٩) .

وبعد فتح مكة سنة ٨ هـ / معركة حنين مع قبيلة هوازان ، وحصار ثقيف في الطائف في نفس السنة (٨ هـ)^(٤٠) حدثت معركة تبوك سنة ٩ هـ^(٤١) . بقيادة

النبي ﷺ التي كانت تمهدًا لطموح أكبر ، وذلك بوضع مشروع الدولة موضع التنفيذ . ويقرن هذا المشروع بالعمل العسكري بالإضافة إلى توسيع نطاق الدعوة في المناطق الشمالية التي تسكنها قبائل عربية (عاملة ، جذام ، كلب ...) ^(٤٢) . ذات الأهمية الاقتصادية ^(٤٣) ، ومن ثم رسم الإطار العام للحركة التي عرفت بالفتح ^(٤٤) .

يبدو أن هذا الانتصار ، قد أخذ من نفس النبي ﷺ أهمية كبيرة ، بدليل إصراره على بعث حملة أسامة بن زيد ٦٣٢هـ / ١١م لمنطقة أكثر بُعداً في داخل بلاد الروم ليوطيء اللقاء والداروم من أرض فلسطين ، ولكن النبي ﷺ توفي ولم يُرسل ذلك الجيش ولكننه أوصى من يخلفه أن يرسل جيش أسامة ^(٤٥) .

يفهم من ذلك أن النبي ﷺ قد أرسى لأصحابه - ومنهم أبو أيوب - وخلفائه من بعده ، المباديء الأساسية لمحاباه التحدى البيزنطي للأمة العربية الإسلامية خاصة بعد ما وجه أنظارهم لفتح القدسية ، عاصمة الدولة البيزنطية ، حيث كان أبو أيوب من المنظعين لذلك الفتح .

أما مواقف أبي أيوب السياسية في عهد رسول الله ، فقد بايع أبو أيوب الأنصارى محمداً ﷺ على الإسلام في مكة في بيعة العقبة الثانية في السنة الثانية عشرة منبعثة النبوة ٦٢١م ^(٤٦) ، وقتلت بالمصافحة ^(٤٧) الفردية من قبل فرادي الأنصار . أي تشمل الرجال والنساء ، والتي تعني أنها عقداً قانونياً ملزمًا للطرفين ، الرسول ﷺ من جهة والبائعين من جهة أخرى . وهذه البيعة الفردية تختلف عن بيعة رؤساء القبائل عن قبائلهم في عام الوفود بين سنة ٩هـ - ١١هـ ^(٤٨) . ولعل ذلك يرجع إلى أن سكان المدينة يتكونون من عشائر متعددة غير موحدة ، والتي تفتقد السلطة المركزية والتنظيم السياسي العام والرئيس الذي يجمع شملها وينظم أمورها . ونتيجة لهذا الوضع الاجتماعي

والسياسي جعلهم يطلبون من رسول الله شخصاً يؤمّهم في الصلاة التي كانت قائمة من السنة الحادية عشرة للبعثة النبوية . إذ يذكر ابن هشام (أن الأوس والخزرج كره بعضهم أن يؤمّه بعض) ^(٤٩) .

ومن خلال النظر في أقوال المباعين (الأنصار) لرسول الله في العقبة ، نجد منهم من اهتم بصالحة السياسة ، كالهيثم بن التيهان الأوسي حليف اليهود الذي قال : «يارسول الله، إن بيننا وبين اليهود حِبَالاً ، فإنما قاطعوها ، فهل عسى إِنْ نَحْنُ فَعَلَنَا ذَلِكُ ، ثُمَّ أَظَهَرَ اللَّهُ أَنَّ تَرْجِعَ إِلَى قَوْمِكَ وَتَدْعُنَا ، فَأَجَابَ الرَّسُولُ «بِلِ الدَّمِ الدَّمُ ، وَالْهَدْمِ الْهَدْمُ ، أَنَا مِنْكُمْ ، وَأَنْتُمْ مِنِّي ، أَهَارُبُّ مِنْ حَارِبِتُمْ ، وَأَسَالُمُ مِنْ سَالَتُمْ» ^(٥٠) . كذلك قال أَسْعَدُ بْنُ زَرَّاً مِنَ الْخَزْرَجَ «يَا أَيُّهَا النَّاسُ ، هَلْ تَدْرُونَ عَلَى مَا تَبَايَعُونَ مُحَمَّداً ؟ أَنْكُنْ تَبَايَعُونَنِي أَنْ تَحَارِبَ الْعَرَبَ وَالْعَجَ ... فَقَالُوا : نَحْنُ حَرَبٌ لِمَنْ حَارَبَ ، وَسَلَمٌ لِمَنْ سَالَ» ^(٥١) .

يفهم من ذلك ، أن تلك البيعة كانت قانونية وملزمة للطرفين ، بالإضافة إلى ذلك يفهم من هذا النص أن من زعماء القبيلتين الأوس والخزرج ، منْ كان يفكِّر في تحويل المكانة التي تتمتع بها مكة إلى المدينة ، حين ينتصر الإسلام على أيديهما .

وعندما هاجر رسول الله من مكة إلى المدينة ، فقد قام بالإيقاع بين مصعب ابن عمير من المهاجرين ، وأول الداخلين من مكة إلى المدينة لنشر الإسلام ، وبين أبي أنيوب الأنباري ^(٥٢) ، من آخا بين المهاجرين والأنصار على سبيل المثال . فنظام الأخوة الفردية بصرف النظر عن قبائلهم أو عشيرتهم ، يضع مسؤولية حماية أفراد المهاجرين على الأنصار . قال تعالى : ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ ^(٥٣) . وبهذا تكون رابطة المؤاخاة رابطة جديدة ، بالإضافة إلى الرابطة التي كونتها اتفاقية العقبة الثانية .

يفهم ما تقدم ، أن المواجهة هي عقد سياسي ، بالإضافة إلى أنها عقد اجتماعي واقتصادي ^(٥٤) ، ونتيجة لهذين العقدين السياسيين ، بالإضافة إلى الدافع الديني ، كان أبو أيوب الأنصاري ، مع أوائل المقاتلين مع رسول الله ضد المشركين من قريش خاصة والقبائل العربية الوثنية الأخرى في الجزيرة عامه . لأجل نصرة الإسلام ، أو المؤسسة الإسلامية ، أو النظام (الشريعة) أو الدولة . وبهذا تكون الخروب ما هي إلا جزء من السياسة العامة للدولة ، حيث السيادة لله . والسلطة للرسول عليهما السلام الذي تحب طاعته وتنفيذ أوامره ، كما جاء نص بيعة العقبة الثانية . وقد أثار موقف أبي أيوب الأنصاري في نصرة الرسول عليهما السلام ضد قريش ، ويني أمية خاصة حقدم على أبي أيوب ، خاصة وأن أبي أيوب كان من الأنصار الستة من خاصة الرسول عليهما السلام ^(٥٥) ، فقد قال معاوية بن أبي سفيان ، إلى أبي أيوب عندما قدم عليه في الشام : «من قتل صاحب الفرس البلقاء التي جعلت تحجول (في معركة بدر) قال : أنا قتلتة يوم كنت أنت وأبوك على الجمل الأحمر تحملان لواء المشركين ^(٥٦) .

أما دوره السياسي ، فقد ظهر جلياً في معارضته المنافقين من أهل المدينة حينما إحتاج زعميهم عبد الله بن أبي بن سلول على زيادة قتلى الأنصار عن المهاجرين في معركة أحد ، وكان ابن أبي قد حمل مسؤولية ذلك إلى الرسول عليهما السلام ومخالفته رأيهما ، حينما أشاروا عليه البقاء في المدينة ومقاتلة قريش فيها ^(٥٧) .

ولم يقتصر الأمر على ابن أبي وحده ، بل قام أبو أيوب ، ومعه عبادة بن الصامت بإخراج بعض مؤيديه من المنافقين إخراجاً عنيفاً . نذكر منهم : عمرو ابن قيس ، أحد بنى غنم بن مالك بن النجار ، وكان صاحب آهتهم في الجاهلية ، ورافع بن وديعة ^(٥٨) . لاسيما وأن عبد الله بن أبي من الذين اتهموا عائشة زوج الرسول بحديث الأفك ^(٥٩) .

يبدو أن هذه الحركة ، كانت حركة سياسية ، أكثر منها دينية ، بدليل انضمام اليهود لزعماء المنافقين من أهل المدينة، علماً بأن يهود بنى قينقاع كانوا حلفاء لابن أبي بن أبي سلول أيام الجاهلية^(٦٠) . بالإضافة إلى أن ابن أبي كان زعيم بنى النجار من الخزرج ، وكان أن يصبح ملكاً على المدينة^(٦١) ، لو لا قيام النبي ﷺ مهاجرًا إلى المدينة . وهكذا كان هو وحلفاؤه من اليهود (بن قينقاع) متضررين من قيام دولة الرسول ﷺ هذه. مع ملاحظتنا أن الرسول ﷺ في ربيع الأول سنة ٣ هـ قد أمر بقتل كعب بن الأشرف (وهو رجل من طيء ، وأمه من بنى النضير ، الذي قال (لبطن الأرض خير لنا من ظهرها) عندما انتصر الرسول ﷺ على قريش^(٦٢) . وكذلك أمر بقتل أبي رافع اليهودي في هذه السنة الذي كان يناصر كعب بن الأشرف ضد الرسول^(٦٣) .

دور أبي أيوب العسكري والسياسي في عهد الخلفاء الراشدين والأمويين

اشترك أبو أيوب في جيش أسامة بن زيد سنة ١١ هـ / ٦٣٣ م لردع البيزنطيين في عهد أبي بكر الصديق ، الذي توجه إلى بلاد الشام ، بدليل روايته المحاورة التي جرت بين أسامة بن زيد وعمر بن الخطاب بشأن رجوع الجيش . فجاء عمر أبا بكر وأخبره ، ولكن أبا بكر رفض ذلك^(٦٤) .

وفي السنة الثانية عشر للهجرة ، أرسل أبو بكر أربعة جيوش لمقاتلة الروم بقيادة يزيد ابن أبي سفيان (دمشق) ، وشرجبيل بن حسنة (الأردن) وأبي عبيدة عامر بن الجراح (حمص) ، وعمرو بن العاص (فلسطين) . وكان أبو أيوب الأنصاري في جيش عمرو ابن العاص . وقد نعته الطبرى في إحدى رواياته بالمالكي (خالد بن زيد ... بن غنم بن مالك بن النجار)^(٦٥) .

ولما سمع قائد الروم (الأرطيون) أنَّ جيش عمرو بن العاص دخل فلسطين ابتداءً من عربة، ودائن في الجنوب^(٦٦) ، وقد انتصر عمرُ على الروم ، فرق الأرطيون جيشه إلى أربعة مواقع (الرملا ، إيليا ، قيسارية ، أجنادين) وذلك لتوسيع الجبهة ضد المسلمين وإضعافهم ، عندئذ أخبر عمرو بن العاص الخليفة عمر بن الخطاب بذلك لمواجهة الموقف . فأرسل عمر إلى يزيد بن أبي سفيان المتوجه إلى دمشق ، بإرسال معاوية أخيه إلى قيسارية ، لإشغال تلك القوة عن عمرو بن العاص ، فانتصر على تلك القوة العسكرية ، وتم فتح قيسارية^(٦٧) . كذلك أمر عمر بإرسال أبي أيوب الأنباري (المالكي) إلى الرملة القريبة من أجنادين .

وكان قائدهم (التذارق)^(٦٨) . وكان عمرو قد استعمل علقة بن حكيم الفراسي ، ومسروق ، بن فلان العكي على قتال أهل إيليا فناهضوهم . وكان شرحبيل بن حسنة على مقدمة جيش عمرو بن العاص^(٦٩) .

وقد تابعت الإمدادات العسكرية إلى عمرو ، فقد بعث الخليفة محمد بن عمرو مداداً لعلقة ومسروق العكي ، وبعث عمارة بن عمرو بن أمية الضمري مداداً لأبي أيوب الأنباري^(٧٠) وأقام عمرو بن العاص على أجنادين سنة ١٣ هـ / ٦٣٤ م لمواجهة الأرطيون ، فاقتتل الطرفان قتالاً شديداً حتى كثرت القتلى في جيش الأرطيون ، عندئذ انهزم الروم من أجنادين إلى فحل في ذي القعدة سنة ١٣ هـ / ٦٣٤ م ، واستغرق حصارها ستة أشهر حسب رواية ابن إسحاق^(٧١) . أما الواقدي^(٧٢) فذكر أنها كانت في سنة ١٤ هـ / ٦٣٥ م ، ثم هرب الروم إلى دمشق ، فلحقهم العرب المسلمون ، وحاصروا مدينة دمشق حتى تم فتحها . في رجب سنة ١٤ هـ / ٦٣٥ م حسب رواية ابن اسحق في الطبرى^(٧٣) .

أما الذين هربوا إلى إيليا فلحقهم عمرو بن العاص ، وذلك بعد انضمام علقة ومسروق . ومحمد بن عمرو ، وأبو أيوب الأنباري^(٧٤) . وفي أثناء حصار إيليا طلب

أهلها تسليم المدينة إلى الخليفة عمر بن الخطاب . فأخبر عمرو الخليفة بذلك ، فحضر الخليفة سنة ١٧ هـ / ٦٣٨ م^(٧٥) ، وقيل سنة ١٦ هـ / ٦٣٧ م^(٧٦) إلى الشام ، ابتداءً من الجابية ثم اتجه إلى بيت المقدس (إيليا) وكتب بينه وبين الروم معاهدة الصلح التي سميت بالعهد العمرية المشهورة في التاريخ^(٧٧) .

أما في عهد عثمان بن عفان ، رغم اشتراك أبي أيوب الأنصاري في الحروب التي حدثت في زمنه^(٧٨) ، إلا أنه لم يتول أية قيادة عسكرية . كما كان في عهد عمر بن الخطاب . فقد شارك أبو أيوب في الصائفة بقيادة معاوية بن أبي سفيان الذي تسلم القيادة في الشام بعد وفاة أخيه يزيد بن أبي سفيان سنة ١٨ هـ في طاعون عمواس^(٧٩) ، في فتح عمورية سنة ٢٣ هـ التي كانت تسمى القسطنطينية الصغرى ، تفاؤلاً للوصول إلى القسطنطينية الكبرى إن صح التعبير^(٨٠) ، كذلك شارك مع معاوية في فتح قبرس سنة ٢٩ هـ أو سنة ٢٩ هـ^(٨١) .

حثَّ عثمان بن عفان على فتح القسطنطينية في عهده فقال : « وأنكم أن افتحتموها كنتم شركاء من يفتحها في الأجر »^(٨٢) .

أما في عهد علي بن أبي طالب ، فقد قاتل أبو أيوب معه في معركة الجمل^(٨٣) ، وصفين^(٨٤) ، ثم أُسند إليه قيادة الفرسان في محاربة الخوارج بعد معركة صفين^(٨٥) .

ولما آل الأمر إلى معاوية بن أبي سفيان ، استأنف نشاطه في الغزوات البرية (إفريقية) ، فقدم مصر غازياً سنة ٤٦ هـ / ٦٦٦ م ، وقاتل تحت قيادة عقبة بن نافع^(٨٦) .

وفي سنة ٤٩ هـ / ٦٦٩ م ، وقيل سنة ٥٥ هـ / ٦٧٠ م ، والتاريخ الأخير ، هو الأرجح وذلك لتعدد الروايات في ذلك ، فقد سير معاوية جيشاً كثيفاً إلى القسطنطينية وأمر ابنه يزيد بن معاوية على ذلك الجيش ، لينال ذلك الشرف ، فتشاكل يزيد في البداية ، ولكن

معاوية أصر على ابني اللحاق بالجيش ، فسار و معه كبار أبناء الصحابة الذين يمثلون التراث الراشدي . ومن أشهرهم : عبد الله بن عمر ، و عبد الله ابن عباس ، و عبد الله بن الزبير ، وأبو أيوب الأنصاري ^(٨٧) . وقال أبو أيوب إلى يزيد قبل موته ، حيث كان مريضاً : « قدمني عند سور القدسية ما استطعت في بلاد العدو » ^(٨٨) فقدمه و دفن هناك . والذي ما زال قبره ماثلاً حتى الآن . وعندما استفسر هرقل عن اهتمام المسلمين في تقديم ذلك المسلم ، فقال يزيد هذا من أكابر أصحاب نبينا ﷺ وأقدمهم إسلاماً ، وقد دفناه حيث رأيت ، والله لئن نُبس لأضرب لكم ناقوساً أبداً في أرض العرب ، ما كانت لنا مملكة ^(٨٩) .

أما مواقف أبي أيوب الأنصاري السياسية في عهد الخلفاء الرشاديين والأمويين لم تبرز مباشرة بعد وفاة النبي في سقيفة بني ساعدة ، ك موقف الحباب بن المنذر بن الجموج فيها في تأييد سعد بن عبادة من بني ساعدة من الخزرج لاستلام السلطة ، ولعل ذلك يعود إلى رغبة سعد الجامحة للسلطة ، ودليلنا على ذلك ، لم يباعي أبا بكر الصديق بالخلافة ، بل خرج إلى الشام ومات هناك ^(٩٠) .

إن هذه الرغبة للسلطة ظهرت مبكراً ، وذلك عندما جاء النبي ﷺ مهاجراً إلى المدينة ، ونزل في بيت أبي أيوب الأنصاري ، النجاري ، فقد حاول الذهاب إلى الرسول ﷺ للإحتجاج على قوله في أفضلية بي النجار على بني ساعدة . عندما قال : « خير دور الأنصار بني النجار ، ثم بنو عبد الأله (من الأوس) ثم بنو الحارث من الخزرج ، ثم بنو ساعدة (من الخزرج) ، وفي كل دور الأنصار خير » . ولكن قومه منعوه من الذهاب إلى محمد ﷺ ، وقالوا له بما معناه ، يكفي أن جعلنا رابع أربع ^(٩١) وفي رواية أخرى أن الرسول ﷺ قال : « أو ليس بحسبكم أن تكونوا من الأختيار » ^(٩٢) .

أما موقف أبي أيوب الأنصاري من خلافة أبي بكر الصديق الذي استطاع إبعاد الأنصار عن عبادة سعد بن عبادة عندما وجه حدشه إلى سعد والأنصار يوم السقيفة قائلاً :

«فقد يعلم كل منكم أن رسول الله ﷺ قال : «الأئمة من قريش ، بأنتم أحقاء لا تنفسوا على إخوانكم من المهاجرين ما ساق الله اليهم»^(٩٣) . فصدقه سعد^(٩٤) .

يبدو من خلال رواياته أحاديث عن رسول الله في أفضلية آل البيت ، وخصّ علي بن أبي طالب بعد رسول الله ، إنه كان يميل إلى علي^(٩٥) ، لاسيما وأن هناك أكثرية الأنصار قالت : «لا نبايع إلا علياً»^(٩٦) . وعندما اجتمعت بيعة المسلمين على أبي بكر ، بايع كما بايع غيره من الأنصار ، وذلك للحفاظ على المؤسسة الإسلامية ، الدولة ، وخوف الفتنة .

... واعتماداً على هذا المبدأ الإسلامي ، وهو عدم الخروج عن الجماعة ، وإصلاح ذات البين ، فقد ذهب مع الوفد بقيادة علي بن أبي طالب إلى المصريين الذين احتجوا على سلوك عثمان وتصرفاته . وكان من ضمن الوفد كبار المهاجرين والأنصار ، وهم : الزبير بن العوام ، وطلحة بن عبيد الله ، وسعد بن أبي وقاص ، وسهل بن حنيف الأنصاري ، وزيد بن ثابت الأنصاري وغيرهم . وكان ذلك في ذي القعدة سنة ٣٥ هـ^(٩٧) . ولكن مروان بن الحكم حال دون إقام ما ضمنه الوفد^(٩٨) ، فأدى ذلك إلى حصار عثمان ، ومنعه عن إماماة المسلمين في الصلاة .

فانتدب علي بن أبي طالب أباً أيوب الأنصاري ليؤم الناس فأمّهم يوماً ، ثم أمّهم علي بن أبي طالب بقية الأيام^(٩٩) .

لعل ذلك في أن أباً أيوب الأنصاري وسهل بن حنيف من أنصار علي ، كذلك رغب في أن يهدئ من ثورة المصريين ، لاسيما وأن طلحة له شيعة (أنصار) في البصرة ، والزبير له أنصار في الكوفة ، وزيد بن ثابت عثماني الهوى .

أما موقفه من خلافة علي بن أبي طالب ، فكان من أوائل المتحمسين له ، لا سيما وقد بايعه المهاجرون (ماعدا سعد بن أبي وقاص ، وعبد الله بن عمر) ، والأنصار (إلا

عددًا قليلاً ، الذين يدعون أو يسمعون بالعثمانية^(١٠٠) . ومن هؤلاء أربعة أشخاص صحبوا معاوية أثناء خلافته^(١٠١) .

وكان أبو أيوب الأنصاري إلى جانب علي ضد حركة طلحة والزبير ، اللذين خرجا من المدينة إلى مكة ، بحججة العمرة ، ومن ثم خرجا ثائرين إلى البصرة ، ومعهم عائشة زوج الرسول ، بالإضافة إلى من انضم إليهم من بنى أمية ، احتجاجاً على خلافة عليّ . وعندما عزم عليّ بن أبي طالب للحاق بهم، نصحه أبو أيوب بالبقاء بالمدينة ، وإرسال شخص غيره يتولى أمر الثائرين^(١٠٢) ، وذلك حرصاً على افتقاد مركز الخلافة بعد خروجه منها . وكان على هذا الرأي الأنصار جمِيعاً، رغم إيمانهم بشرعية قتال طلحة والزبير اللذين نكثا البيعة^(١٠٣) .

وفي البصرة كانت حجة طلحة والزبير أنَّ علياً أكرهما على البيعة ، ولهذا السبب اتفق الطرفان الخارجون والمُزيدون لعلي من أهلها على إرسال قاضي البصرة كعب بن سور ليعلم صحة الخبر ، وفي المدينة أجابه أسامة بن زيد (من العثمانية) أنهما بايعاً مكرهين ، فاعتراض عليه الأنصار ، وكادوا أن يقتلوه . لولا تدخل أبي أيوب الأنصاري والي المدينة آنذاك بالدفاع عنه خشية القتل لأنَّه رسول ، وقتلته يشير الفتنة في المدينة^(١٠٤) .

وبعد انتصار علي في معركة الجمل ، ذهب أبو أيوب الأنصاري إلى الكوفة بأمر من علي ، ليبلغ أهلها بالتجهيز والاستعداد لمحاربة معاوية في الشام^(١٠٥) ، علمًا بأنَّ أبو أيوب كان على هذا التوجه مسبقاً لقتال معاوية في الشام ، الذي رفض مبايعة علي بالخلافة احتجاجاً على قتل عثمان ، والقصاص من القتلة الذين دخلوا في جيش علي ، مع العلم بأنَّ الخليفة علياً هو المكلف شرعاً بالبحث عن هؤلاء القتلة وليس معاوية .

أما اشتراك أبي أبوي في معركة صفين ، فقد تبأنت الروايات في صحة اشتراكه ، فم منهم من ذكر أنه اشتراك فيها ^(١٠٦) ، ومنهم من نفى ذلك ^(١٠٧) .

ويبدو لي أن أبي أبوي قد اشتراك في المعركة ^(١٠٨) ، لأن الأنصار ، وخاصة أبو أبوي كانوا أشد الناس حماسة للحرب ، وأكثر تطرفًا ضد معاوية ^(١٠٩) ، ومن قبله أبي سفيان زعيم قريش إبان دعوة محمد ﷺ في مكة . وهذا أدى إلى إثارة معاوية ضد الأنصار ، وكشف موقفه العدائي منهم ، قائلاً : «لقد غمني ما لقيت من الأوس والخزرج» ^(١١٠) . واستمر هذا الحقد الدفين ضد الأنصار في عهد ابنه يزيد بن معاوية في معركة المحرّة ^(١١١) . وكتب معاوية إلى أبي أبوي أثناء خلافته بالشام بتهمه بقتل عثمان قائلاً :

لا تحسبيوا أنني أنسى مصيبة وفي البلاد من الأنصار من أحد ^(١١٢)

فأجابه أبو أبوي قائلاً : «وما نحن وقتل عثمان ؟ إن الذي تریض بعثمان وثبط يزيد بن أسد وأهل الشام في نصرته لأنتم . وإن الذين قتلوله لغير الأنصار ؟ . ثم ذيل كتابة أبياتاً من الشعر منها :

فاسعوا جميـعاً بـنـي الـأـحزـاب كـلـكـم لـسـنا نـرـيد وـلـتـكـم آخـرـ الـأـبـدـ
نـحـنـ الـذـيـنـ ضـرـبـنـاـ النـاسـ كـلـهـمـ حـتـىـ اـسـتـقـامـوـاـ وـكـانـتـ عـرـضـةـ الـأـوـدـ

وقال أيضًا :

أـمـاـ عـلـيـ عـلـيـ فـإـنـاـ لـنـ نـقـارـقـهـمـاـ
إـمـاـ تـبـدـلـتـ مـيـنـاـ بـعـدـ نـصـرـتـنـاـ
رـقـرـقـ الـأـلـ فيـ الـدـاـوـيـةـ الـجـرـدـ
دـيـنـ الرـسـوـلـ أـنـاسـاـ سـاـكـنـيـ الـجـنـدـ ^(١١٣) .

وكان أبو أبوي الأنصاري من القيادات المسنوع كلمتها لدى علي ، وأبرز هؤلاء قيس بن سعد من الأنصار ، وعمار بن ياسر من المهاجرين ^(١١٤) .

أما موقفه من حركة الخوارج ، الذين خرجو على عليّ لقبوله التحكيم ^(١١٥) بعد معركة صفين، فقد كان له دور بارز في حربهم ، بعدما أرسله عليّ ، ومعه قيس بن سعد لدعوتهم لصفة، وعدم الفرقة ، أجابوه : «أنا لو بايعنامكم اليوم حكمتم غداً» ^(١١٦).

فناشدهم أبو أيوب استعجالهم للحرب قائلاً : «إإنني أنشدكم أن تعجلوا فتنة العام مخافة ما نأتي به في قابل» ^(١١٧). أي رأى أن محاربة معاوية أولى من محاربة الخوارج . وعلل عليّ بن أبي طالب ذلك ، أن الخوارج ضلوا السبيل لشبهة تكنت من نفوسهم ، فقال : «لا تقتلوا الخوارج بعدي ، فليس من طلب الحق فأخطأه ، كمن طلب الباطل فأدركه» ^(١١٨) ، ويعني معاوية وأصحابه.

ولما لم تجد المحاورة معهم ، رغم اشتراك قيس بن سعد ، وعبد الله بن عباس في محاولة إرجاع الخوارج لصف عليّ ، حاربهم وانتصر عليهم ^(١١٩) . وكان أبو أيوب الأنباري قائداً على الخيل في جيش عليّ ، بالإضافة لحمله راية الأمان ^(١٢٠) لمن أحب من الخوارج الخروج من الفتنة .

وخلال استعداد علي لاستئناف القتال مع معاوية ، كان أبو أيوب والياً على المدينة ، وبعث معاوية جيشاً إلى المدينة بقيادة بسر بن أرطأة وذلك في أواخر خلافة علي سنة ٤٤هـ ، فهرب أبو أيوب خوف القتل إن لم يبايع معاوية بالخلافة ، في حين أجازت أم سلمة زوج الرسول ﷺ المبايعة لمعاوية ، عندما هرب إليها جابر بن عبد الله الأنباري لنفس السبب ، والذي اعتبرها جابر بيعة ضلاله . كذلك هرب عبد الله بن عباس والي اليمن أمام جيش بسر لنفس الهدف السابق ^(١٢١).

يبدو أن القوة العسكرية لعلي ، قد استأثرت بها العراق ، مما جعل الحجاز واليمن عرضة للهجوم الذي قام به بسر بن أرطأة والي معاوية . في حين أن القوة العسكرية قد

تنامت وعظمت في جيش معاوية ، تلك القوة التي تتطلّبها جماعة المسلمين ، أو الدولة والتي هي من مقوماتها .

ورغم محاولة علي استعادة الحجاز واليمن بعد حملة بسر ، إلا أنه قُتل بعد ذلك مباشرة ، عندئذ بايع أهل العراق ابنه الحسن خليفة للمسلمين ، وكان أبو أيوب الأنصاري إلى جانبه ضد معاوية ^(١٢٣) .

وعندما تنازل الحسن عن الخلافة لمعاوية ، الذي اشترط عليه أن تكون الخلافة بعده شوري بين المسلمين ^(١٢٤) ، كانت أولى اهتمامات معاوية السيطرة على منطقة الحجاز (المدينة ، مكة) والتي تسكنها القوة المعارضة لحكمه ، بالإضافة إلى الاعتبارات الدينية التي تختص بها الحجاز ، لذلك عين معاوية مروان بن الحكم (٤١ - ٤٩ هـ) واليًا على المدينة ، وهو أحد أبناء الأسرة الأموية الأقوية . ومن ثم جاء بعده سعيد بن العاص ^(١٢٥) ، والوليد بن عتبة بن أبي سفيان ، وخالد بن العاص بن هشام بن المغيرة المخزومي وهو من بيت حليف لبني عبد شمس قبل الإسلام .

أما مكة فقد عين عليها عتبة بن أبي سفيان ، وكانت الطائف مرتبطة بإدارة مكة ^(١٢٦) وقد فهم أبو أيوب الأنصاري منذ البداية ما يرمي إليه معاوية في تثبيت بني أمية في الحكم . ولما لهذا الإقليم من أهمية دينية ، لذلك خاطب أبو أيوب مروان بن الحكم . وأمثاله من ولادة بني أمية ، بأنهم ليسوا أهلاً للحكم ، فقد قال أبو أيوب : « لا تبكوا على الدين إذا ولتهموه أهله ، ولكن أبكوا عليه إذا ولاتهموه غير أهله » ^(١٢٧) .

وقد تحقق ذلك عندما انتقد أبو أيوب مروان بن الحكم في صلاته التي رأى فيها مخالفات لما كان عليه رسول الله ، فقال له مروان : « ما يحملك على هذا فقال : « إنني رأيت النبي ﷺ يصلّي صلاةً إن وافقته وافتكت ، وإن خالفته خالفتك » ^(١٢٨) .

وكان أبو أيوب يكثر في روايته لحديث رسول الله في شأن بطانة الحاكم ، قائلاً : « ما بعث من نبي ، ولا كان من بعده خليفة ، إلا وله بطانتان ، بطانة تأمره بالمعروف ، وتنهاه عن المنكر ، وبطانة لا تأله خبلاً . فمن وفي بطانة السوء فقد وفي » ^(١٢٨) .

ويبدو لنا أن تأييد أبي أيوب الأنباري لعلي^ع في صراعه مع معاوية ، حمل الأمويين على الإعتقاد وعلى رأسهم معاوية ، أن لأبي أيوب علاقة في حصار عثمان ، الذي أفضى إلى قتله، بدليل قول معاوية لأبي أيوب بعد رحيله إلى الشام ، ومجيئه إلى معاوية طالباً منه مالاً من الفئ، الذي هو حق لجميع المسلمين ، لسداد دين عليه : « ألسنت صاحب عثمان ؟ فاستنكر أبو أيوب هذا الاعتقاد ، ومتعزياً بقول النبي ﷺ الذي قال : « أما إن رسول الله أمرنا أن نصبر حتى نرد عليه الحوض ، فقال معاوية فاصبروا قال : غضب أبو أيوب ، وخلف أن لا يكلمه » ^(١٢٩) .

والسؤال هنا لماذا اشترك أبو أيوب في حملة القسطنطينية سنة ٦٦٩هـ / ٥٧٠هـ ، كما ذكر ابن خiyat وأميرها يزيد بن معاوية في عهده ^(١٣٠) . وقيل سنة ٥٥هـ وقيل سنة ٥٢هـ وهو على الأكثر ^(١٣١) .

يبعد أن أباً أيوب كان يفرق بين داعي الجهاد ، وبين رأيه السياسي في الحاكم ، بدليل أن أباً أيوب ليس وحده الذي اشترك بهذه الحملة ، بل اشترك فيها جماعة من الذين كان لهم رأي معارض في خلافة معاوية ، كعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن عمر بن الخطاب ، وعبد الله بن الزبير ^(١٣٢) ، وقشم بن عباس ^(١٣٣) . رغم تزامن دعوة معاوية لأهل الشام ببيعة ابنه يزيد ، الذين أجابوه وبايعوه ^(١٣٤) .

ولعل أن معاوية قصد من إشراك هذه الشخصيات إلى امتصاص نسمة المعارضة الدفينة ، واستثمارها في دعم موقف ابنه يزيد السياسي في الداخل ، وذلك لتنفيذ

مخططة الramي إلى تغيير الحكم من الشورى إلى الوراثة . وبنفس الوقت ، يتبيّن لنا سبب اشتراكهم في تلك الحملة ، فقد قال معاوية مخاطباً عبد الله بن عباس : «أقل من ذكر حقل (في الخلافة) ... مع أنه صائر إليك ، وكل آت قريب» فأظهر ابن عباس معارضته في التنازل عن حقه السياسي ، قائلاً : «فإنني لم أغمد سيفي ، وأنا أريد أن انتصر بلساني»^(١٣٥) .

أما ابن الزبير ، فقد أظهر الطعن غير المباشر بالخلافة الأموية . أما أبو أيوب الأنصاري ، فقد غالب عليه الدافع الديني أو الجهاد في سبيل الله والسياسي في قهر دولة الروم في الغرب الذي كان مقدماً على غيره من الأمور أي يعني أن الكفاح ضد الدولة البيزنطية المسيحية ، كان برأيه كفاحاً ضد نظام ديني وسياسي في آن واحد . لاسيما بعد زوال دولة الفرس في الشرق . فقد قال موجهاً حديثه إلى يزيد بن معاوية أمير الحملة ، الذي جاءه في مرضه ، فقال يزيد : ما حاجتك ؟ فقال : أما دنياكم فلا حاجة لي فيها ، ولكن قدمني ما استطعت في بلاد العدو ، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول : «يدفن عند سور القدس بنيه رجل صالح أرجو أن أكون هو»^(١٣٦) ، بالإضافة أن سبب اشتراكه على ما يبذدو وإلئام الجماعة الإسلامية حول معاوية باستثناء الخوارج أو يعني أن الحكم الأموي أصبح حكم الجماعة أو الدولة .

وقد نفذ يزيد بن معاوية وصيحة أبو أيوب عندما توفي على مقربة من سور القدس^(١٣٧) .



الهوامش

- (١) ابن حزم، أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦هـ)، جمهرة أنساب العرب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط. ٣. دار المعارف بمصر، ١٩٧١هـ/١٣٩١م، الزركلي، خير الدين. الأعلام (قاموس تراجم) لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشارين. ٨ أجزاء، ط٥، دار العلم للملاتين، بيروت - لبنان، ١٩٨٠، ج٢، ص ٢٩٥ - ٢٩٦، الواقدي، محمد بن عمر (ت ٢٠٧هـ)، المغازي، ثلاثة أجزاء، تحقيق د. مارسلن جوشن، مؤسسة الأعلمى للمطبوعات والنشر، بيروت - لبنان، ج١، ص ١٦١.

الكلبي، أبي المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي (ت ٢٠٤هـ). جمهرة النسب، تحقيق د. ناجي حسن . ط١، عالم الكتب، مكتبة النهضة المصرية، ٧/١٤٠٧هـ/١٩٨٦م ، ص ٦٢٦.

ابن هشام، أبي محمد عبد الملك بن هشام المعافري (ت ٢١٣هـ). السيرة النبوية، أربعة أجزاء. تحقيق طه عبد الرؤوف سعد. دار الجليل، بيروت- لبنان، ج ٢ ، ص ٧٣ ، ٢٤٧ .

السهيلي، أبي القاسم عبد الرحمن بن أحمد بن أبي الحسن الخثعمي السهيلي (ت ٥٨١هـ/١١٨٥م)، الروض الآتف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام، ٤ أجزاء، علق عليه طه عبد الرؤوف سعد. طبعة جديدة دار المعرفة، بيروت - لبنان، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م، ج ٢، ص ٢١٥.

الطبراني، أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت ٣٦٠هـ). المعجم الكبير، جزء، حققه حمدي عبد المجيد السلفي. ط١، الدار العربية للطباعة، بغداد، ١٩٧٩هـ/١٣١٩م. ج ٤، ص ١٣٩. المسعودي، أبي الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي (ت ٣٤٦هـ/٩٥٧م) مروج الذهب ومعادن الجوهر، جزءان ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ١٣٨٣هـ/١٩٦٦م، ج ٢، ص ١٨، ابن حيان السبتي، أبي حاتم محمد بن أحمد بن حيان السبتي (ت ٣٤٥هـ)، مشاهير علماء المدينة، علق عليه محمد بن منظور، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان . ج ١٤١٦هـ/١٩٩٥م. ابن عبد البر، أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر (ت ٤٦٣هـ)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ٤ أجزاء، تحقيق علي محمد البجاوي، نهضة مصر للطباعة والنشر، الفجالة - القاهرة. ج ٤، ص ١٦٠. ابن الأثير، أبي الحسن علي بن محمد الجزري (ت ٦٣٥هـ) أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق وتعليق محمد إبراهيم البنا، محمد أحمد عاشور، محمود عبد الوهاب، مطبعة الشعب، ج ٢، ص ١٩٥، ابن حجر، شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ). الإصابة في تمييز الصحابة ، ٨ أجزاء. طبعة جديدة بالألومنيوم، دار صادر، بيروت. ج ١، ص ٤٢٤ - ٤٢٩.

- (٢) ابن عساكر، أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعى المعروف بابن عساكر (ت ٢٥٧١هـ)، تاريخ مدينة دمشق، ٧٠ جزء، تحقيق محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م، ج ١٦، ص ٣٣. ابن حجر العسقلاني، الإصابة ، ج ١ ، ص ٤٠٥ .
- (٣) الطبرى، أبي جعفر محمد بن جرير الطبرى (ت ٣١٠هـ) تاريخ الطبرى، (تاريخ الرسل والملوك)، ١١ جزء، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط٤ ، دار المعارف ، ج ٣، ص ٦٠٥ .
- (٤) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق ، ج ١٦ ، ص ٤٢ .
- (٥) ابن هشام ، السيرة النبوية ، ج ٢ ، ص ٧٢ - ٧٤ .
- (٦) الطبرى ، تاريخ ، ج ٢ ، ص ٢٤٧ .
- (٧) الطبرى ، تاريخ ، ج ٢ ، ص ٢٤٧ .
- (٨) المصدر السابق ، ص ٣٥٣ - ٣٦١ .
- (٩) السمهودي، نور الدين علي بن أحمد السمهودي (ت ٩١١هـ / ١٥٠٥م)، وفا الوفا بأخبار دار المصطفى، جزءان ، حققه محمد محبي الدين عبد الحميد ، ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥م ، ج ١، ص ١٧٣ .
- (١٠) ابن كثير، أبي الفداء اسماعيل بن كثیر (ت ٧٧٤هـ) السيرة النبوية، ٤ أجزاء ، تحقيق مصطفى عبد الواحد، طبع بمطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٩٦٤هـ / ١٣٨٤ ، ج ٢، ص ٢٧٩ - ٢٨٠. الذهبي ، شمس الدين محمد ابن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تاريخ الإسلام (السيرة النبوية)، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م. ج ٢ ، ص ٣٣٨ .
- (١١) ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الزهرى (ت ٥٢٣هـ / ٨٤٤م) الطبقات الكبرى، ٨ أجزاء، دار صادر ، بيروت - لبنان، ١٩٧٨م، ج ١، ص ٢٣٧ .
- (١٢) ابن كثير، السيرة النبوية، ج ٢، ص ٣٠٢، الفيروز أبادى، مجد الدين أبي الطاهر محمد بن يعقوب الفيروز أبادى (ت ٨٢٣هـ / ١٤١٥م) المغامن المطابية، تحقيق حمد الجاسر، ط١، منشورات دار اليمامة للبحث والترجمة، ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م، ص ٣٦٧ - ٣٦٨ .

- (١٣) الفيروز أبادي، المغامن المطائية في معالم طابة، ص ٣٦٧-٣٦٨، المزنبي، جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزنبي (ت ٧٤٢هـ)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، مجلد ٣٢، حققه د. بشار عواد معروف، ط ١، ١٤٠٧هـ/١٩٩٧م، ج ٢، ص ٦٦-٦٧.
- (١٤) السمهودي، وفا الوفا، ج ١، ص ١٨٨.
- (١٥) البسوبي أو الغسّوي، أبي يوسف يعقوب بن سفيان البسوبي (ت ٢٧٧هـ)، المعرفة والتاريخ، ثلاثة أجزاء، تحقيق أكرم ضياء العمري، ط ٢، مؤسسة الرسالة، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، ج ٢، ص ٦٢٧.
- (١٦) ابن كثير، السيرة النبوية ، ج ١، ص ٣٤٨ ، الأزرقي ، أبي الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد الأزرقي، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، جزءان، تحقيق رشدي الصالح محسن، ط ٣، دار الأندلس، بيروت - لبنان ، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ج ٢، ص ٢٠٦ .
- (١٧) الطبرى ، تاريخ ، ج ٢، ص ٣٦٩ ، ابن شبه ، أبو زيد عمر بن شبة النميري البصري، (ت ٢٦٢هـ) تاريخ المدينة المنورة ، أربعة أجزاء ، طبعه ونشره حبيب محمود أحمد، حققه فهيم محمود شلتوت، دار الأصفهانى للطباعة بجدة - السعودية ١٣٩٣هـ، ج ١ ، ص ١٦٢ - ١٦٣ . سمي الله المدينة : الدار والإيمان .
- (١٨) ابن هشام، السيرة النبوية ، ج ٢ ، ص ٦٤ - ٦٣ ، ابن سعد، الطبقات الكبرى ، ج ٣ ، ص ٦٩.
- (١٩) الطبرى، تاريخ ، ج ٢ ، ص ٣٦٣ .
- (٢٠) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٣، ص ٦٩؛ ابن هشام، السيرة النبوية، ج ٢، ص ٦٣؛ الطبرى، تاريخ ، ج ٢، ص ٣٦٤ .
- (٢١) الواقدى، المغازى، ج ١ ، ص ١١ .
- (٢٢) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٢ ، ص ٥ - ١١ .
- (٢٣) ابن هشام، السيرة النبوية، ج ٢ ، ص ١٨٨؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى ، ج ٢ ، ص ١٤ .
- (٢٤) المصدر السابق، ج ٢ ، ص ١٨٨ ، المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ١٤ ، ٢٤ .
- (٢٥) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٢، ص ٦؛ ابن عبد البر، الاستيعاب، ج ٤ ، ص ١٦٠٦؛ المزنبي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج ٨ ، ص ٦٦ : النيسابوري، أبي عبد الله الحكم النيسابوري، المستدرک على الصحيحين ، ٤ أجزاء ، دار المعرفة للطباعة والنشر، مكتب المطبوعات الإسلامية، بيروت - لبنان ، ج ٣ ، ص ٤٦٣ .

(٢٦) العامر اليمني، يحيى بن أبي بكر العامراني، الرياض المستطابة، أشرف على طبعه عمر الديراوي أبو حجلة ، مكتبة المغارف ، بيروت - لبنان، ١٩٧٤، ص ٦٠ - ٦١، دائرة المعارف الإسلامية (نقلها إلى العربية محمد ثابت، وأحمد الشتناوي، وإبراهيم زكي خورشيد ، ج ١، ص ٩، فاطمة محجوب ، الموسوعة الإسلامية. جزءان ، ط ١ ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ١٤٠٣هـ - ١٩٩١م، ج ٢ ، ص ٢٥٢ .

(٢٧) الواقدي، المغازي، ج ١، ص ٣١٨ . وذكر ابن هشام والطبرى أن الرسول ﷺ قال : «الآن نغزوهم (يعنى قريشاً) ولا يغزووننا، نحن نسير إليهم» . ابن هشام ، السيرة، ج ٣ ، ص ١٥٦؛ الطبرى، تاريخ ، ج ٢ ، ص ٥٩٣ .

(٢٨) انظر ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٢، ص ١٧-١٨ ، ومنهم : شيبة وعتبه ابنا ربيعة بن عبدشمس، الوليد بن عتبة، العاص بن سعيد بن العاص، أبو جهل بن هشام، وأبو البحترى، وحنظلة بن أبي سفيان، والحادث بن عامر بن نوفل ابن عبد مناف، ونوقل بن خربلد وهو ابن العدوية .

(٢٩) الطبرى، تاريخ ، ج ٢، ص ٥٦٩-٥٧٠؛ ابن الأثير، أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني، المعروف بابن الأثير، الملقب بعزم الدين (ت ٦٣٠هـ) الكامل في التاريخ، ١٠ أجزاء، تحقيق أبي الفداء عبد الله القاضى، ط ١ . دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان، ٧، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٧م. ج ٢، ص ٧١؛ ابن منظور ، محمد بن مكرم المعروف بابن منظور (ت ٧١١هـ)، مختصر تاريخ مدينة دمشق، ٢٩ جزء، تحقيق أحمد راتب حموس، محمد ناجي العمر، رياض عبد الحميد مراد، ط ١ ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بدمشق - سوريا ، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

(٣٠) الحديث : قال ﷺ : «لتفتحن القسطنطينية ، ونعم الأمير أميرها ، ونعم الجيش

جيشهما» روى الحديث أحمد بن حنبل بإسناد حسن؛ كليني برنادين، فتح القسطنطينية، ترجمة شكري محمود نديم، بغداد، ١٩٦٢، ص ٣٧ .

(٣١) ابن هشام، السيرة النبوية ، ج ٤ ، ص ٣؛ ابن سعد ، الطبقات الكبرى، ج ٢ ، ص ٩٥ .

(٣٢) ابن هشام، السيرة النبوية، ج ٤ ، ص ٣٠ .

(٣٣) ابن سعد ، الطبقات الكبرى، ج ٢، ص ٢٩ .

- (٣٤) انظر البلذري ، أحمد بن يحيى بن جابر (ت ٢٧٩هـ / ٨٩٢م) أنساب الأشراف ، جزء ١٣ . حققه أ.د سهيل زكار ، د. رياض زركلي . ط ١ ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت - لبنان ، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م ، ج ١ ، ص ٣٣ . انظر الطبرى ، تاريخ ، ج ٢ ، ص ٥٨٨ .
- (٣٥) ابن هشام ، السيرة النبوية ، ج ٤ ، ص ١٨٨ ، ابن سعد ، الطبقات الكبرى ج ١ ، ص ٢٥١ - ٢٩٠ . ابن الأثير ، الكامل ، ج ٢ ، ص ٢١١ .
- (٣٦) الواقدي ، المغازي ، ج ٢ ، ص ٦٥ .
- (٣٧) ابن كثير الفصول في اختصار سيرة الرسول ، تحقيق وتعليق محمد العبد الخطراوى ، محي الدين مستو ، ط ٢ ، الرياض ، دار اللواء ، ١٩٨٠ ، ص ١٧٣ .
- (٣٨) الواقدي ، المغازي ، ج ٢ ، ص ٧٧٤ ، ابن هشام ، السيرة النبوية ، ج ٤ ، ص ٢٢ .
- (٣٩) انظر ابن هشام ، السيرة النبوية ، ج ٤ ، ص ٤٠ ، ٤٤ ، ٤٥ .
- (٤٠) انظر ابن هشام ، السيرة النبوية ، ج ٤ ، ص ٦٠ ، ٩٠ . البلذري ، أنساب الأشراف ، ج ١ ، دار الفكر ، ص ٤٤٩ .
- (٤١) انظر ابن هشام ، السيرة النبوية ، ج ٤ ، ص ١١٨ .
- (٤٢) البلذري ، أحمد بن يحيى بن جابر ، (ت ٢٧٩هـ / ٨٩٢م) فتوح البلدان ، حققه د. صلاح الدين المنجد ، مكتبة النهضة المصرية ، ض ٧١ .
- (٤٣) الواقدي ، المغازي ، ج ١ ، ص ٤٠١ - ٤٠٣ .
- (٤٤) انظر الطبرى ، تاريخ ، ج ٣ ، ص ١٠٠ - ١١١ .
- (٤٥) انظر الطبرى ، تاريخ ، ج ٣ ، ص ١٨٤ .
- (٤٦) ابن كثير ، السيرة النبوية ، ج ١ ، ص ٣٤٣ ، الأزرفي ، أخبار مكة ، ج ٢ ، ص ٢٠٦ . الذهبي ، تذكرة الحفاظ ، ج ١ ، ص ٣ .
- (٤٧) ابن هشام ، السيرة النبوية ، ج ٢ ، ص ٦٦ - ٦٧ ، ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ج ٣ ، ص ٦٠٢ - ٦٠٣ . الطبرى ، تاريخ ، ج ٢ ، ص ٣٦٣ .
- (٤٨) ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ج ١ ، ص ٢٩١ - ٣٥٩ .
- (٤٩) ابن هشام ، السيرة النبوية ، ج ١ ، ص ٤٢ .

- (٥٠) ابن هشام ، السيرة النبوية ، ج ٢ ، ص ٦٤ . مسند الإمام أحمد بن حنبل ، ج ٣ ، دار صادر، بيروت ، ص ٦٤ .
- (٥١) ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ج ٣ ، ص ٦٠٩ . ابن عساكر ، تاريخ دمشق ، ج ١٦ ، ص ٣٩ (دار الفكر) .
- (٥٢) ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ج ١ ، ص ٢٣٧ ، ج ٣ ، ص ٤٨٤ ، ابن كثير ، السيرة النبوية ، ج ٢ ، ص ٣٣٨ .
- الشيباني ، أبي الريبع الشيباني الشافعي ، وجيه الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت ٩٤٤هـ/١٥٣٧م) ، حدائق الأنوار ومطالع الأسرار في سيرة النبي ﷺ . حققه عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، أشرف على طبعه يحيى عبارة، مطابع قطر الوطنية - الدوحة - قطر ، ج ٢ ، ص ٤٩٠ .
- المازندي ، أبي جعفر محمد بن علي بن شهر أشوب السّريوي المازندي ، مناقب آل علي بن أبي طالب ، ثلاثة أجزاء ، تحقيق د. يوسف البقاعي ، ط ٢ ، دار الأضواء ١٤١٢هـ/١٩٩١م ، بيروت - لبنان ، ج ١ ، ص ٢٣٦ .
- ابن عبد البر يوسف بن عبد البر النمرى (ت ٤٦٣هـ) الدرر في اختصار المغازي والسير ، تحقيق شوقي ضيف ، ط ٣ ، دار المعارف - القاهرة ، ١٩٩١م ، ص ٩١ .
- (٥٣) سورة الحجرات ، آية ١٠ .
- (٥٤) الواقدي ، المغازي ، ج ١ ، ص ٣٧٨ . انظر ابن هشام ، السيرة النبوية ، ج ١ ، ص ٢٢٦ ، ج ٢ ، ص ٨٨ .
- البلاذري ، أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري (٢٧٩١هـ/٨٩٢م) أنساب الأشراف ، ١٣ جزء . تحقيق د. سهيل زكار ، د. رياض زركلي ، ط ١ ، دار الفكر ، بيروت - لبنان ، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م ، ج ١ ، ص ٣١٨ - ٣٢٠ .
- (يتوازون دون ذوي الأرحام . وحدث ذلك زمن حتى معركة بدر سنة ٢ هـ فانقطعت المؤاخاة .)
- (٥٥) ابن عساكر ، تاريخ مدينة دمشق ، ج ١٦ ، ص ٤٤ . ابن منظور ، مختصر تاريخ مدينة دمشق ، ج ٧ ، ص ٣٢٨ . وهؤلاء الستة من خاصته (أبو أيوب الأنصاري ، معاذ بن جبل ، وأبو طلحة (زيد بن سهل منبني النجار) عبادة بن الصامت ، زبي بن كعب (منبني النجار ،

أبو الدرداء) . هؤلاء قد جمعوا القرآن في زمن رسول الله . ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ج ٢ ، ص ٢٩.

(٥٦) ابن عساكر ، تاريخ مدينة دمشق ، ج ١٦ ، ص ٥٥. المقرizi ، المقفي الكبير ، ج ٣ ، ص ٧٢٨.

(٥٧) ابن هشام ، السيرة النبوية ، ج ٢ ، ص ١٦ ، انظر بابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ج ٢ ، ص ٣٨.

البلذري ، أنساب الأشراف ، ج ١ ، ص ٣٨٤ ، ٣٨٥ .

(٥٨) ابن هشام ، السيرة النبوية ، ج ٣ ، ص ٤٦ - ٤٧ .

(٥٩) ابن شبة ، أبو زيد عمر بن شبة النسيري البصري (ت ٢٦٢هـ) / تاريخ المدينة المنورة ، أربعة أجزاء ، طبعه ونشره حبيب محمود أحمد ، تحقيق فهيم محمود شلتوت ، دار الأصفهاني للطباعة ، جدة ، السعودية ، ٣٩٣هـ ، ج ١ ، ص ٣١٤ .

(٦٠) ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ج ٢ . ص ٤٨ .

(٦١) ابن هشام ، السيرة النبوية ، ج ٢ ، ص ١٦٦ .

(٦٢) الطبرى ، تاريخ ، ج ٢ ، ص ٤٨٧ .

(٦٣) المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٤٩٣ .

(٦٤) انظر الطبرى ، تاريخ ، ج ٣ ، ص ٢٢٦ .

(٦٥) البلذري ، فتوح البلدان ، ص ١٣٠ ، الأزدي ، أبي اسماعيل محمد بن عبد الله الأزدي البصري ، (ت في ق ١هـ/٨م) ، فتوح الشام ، تحقيق عبد المنعم عبد الله عامر ، مؤسسة سجل العرب ، القاهرة ، ١٩٧٠م ، ص ٤١ - ٤٣ .

(٦٦) الديبار بكري (حسين بن حمد بن الحسن) . (ت ٩٦٦هـ/١٥٥٨م) تاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس ، ج ٢ ، مؤسسة شعبان - بيروت ، د. ت ج ٢ ، ص ٢٢٨ .

(٦٧) الطبرى ، تاريخ ، ج ٣ ، ص ٦٠٤ ، ٦١٠ .

(٦٨) انظر الطبرى ، تاريخ ، ج ٣ ، ص ٦٠٤ - ٦٠٥ .

(٦٩) انظر المصدر السابق ، ص ٦٠٤ - ٦٠٥ .

- (٧٠) الطبرى ، تاريخ ، ج ٣ ، ص ٦٠٥ - ٦٠٦ .
- (٧١) الطبرى ، تاريخ ، ج ٣ ، ص ٤٣٤ - ٤٣٥ .
- (٧٢) الواقدى في الطبرى ، تاريخ ، ج ٣ ، ص ٤٤١ .
- (٧٣) الطبرى ، تاريخ ، ج ٣ ، ص ٤٣٥ .
- (٧٤) الطبرى ، تاريخ ، ج ٣ ، ص ٦٠٥ .
- (٧٥) البعقوبي ، أحمد بن يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح (ت ٢٨٤ هـ / ٨٩٧ م) ، تاريخ البعقوبي ، جزءان ، دار بيروت ، بيروت - لبنان ، ١٣٩٠ هـ / ١٩٧٠ م ، ج ٢ ، ص ١٤٧ .
- (٧٦) الطبرى ، تاريخ ، ج ٣ ، ص ٦٢٠ .
- (٧٧) الطبرى ، تاريخ ، ج ٣ ، ص ٦٢٠ . ابن الأثير ، الكامل ، ج ٤ ، ص ٣٤٠ .
- (٧٨) ابن عساكر ، تاريخ مدينة دمشق ، ج ١٦ ، ص ٦٢ .
- البسوي ، أو الفسوی (أبی یوسف یعقوب بن سفیان البسوی) (ت ٢٢٧ هـ) روایة عبد الله بن جعفر بن درستویه النحوی ، کتاب اتتلصرفة والتاریخ ، ج ٣ ، تحقیق أکرم ضباء العمری ، مؤسسة الرسالة ، ط ٢ ، ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م ، ص ٢١٠ .
- (٧٩) ابن الأثير ، الكامل ، ج ٢ ، ص ٤٠١ .
- (٨٠) الطبرى ، تاريخ ، ج ٤ ، ص ٢٤١ . ابن الأثير ، الكامل ، ج ٢ ، ٤٦٨ - ٤٦٩ ، والدينوري ، أبي حنیفة أحمدر بن داود الدينوري (ت ٢٨٢ هـ / ٩٨٥ م) الأخبار الطوال ، تحقیق عبد المنعم عامر ، راجحه د. جمال الدين الشیاب ، ط ١ ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، القاهرة ، ١٩٦٠ م ، ص ٤٠٢ .
- (٨١) الطبرى ، تاريخ ، ج ٤ ، ص ٢٦٠ . ابن الأثير ، الكامل ، ج ٤ ، ص ٣٤٠ .
- (٨٢) الطبرى ، تاريخ ، ج ٤ ، ص ٢٥٥ .
- (٨٣) خلیفة بن خیاط ، ابن عمرو خلیفة بن خیاط بن أبي هبیرة خلیفة بن بن خیاط الليثی العصفری الملقب بالشباب (ت ٢٤٠ هـ) .

كتاب الطبقات ، تروایة أبي عمران موسى بن زكريا بن يحيى التستري لمحمد بن أحمد بن محمد الأزدي ، تحقيق د. سهيل زكار ، مطابع وزارة الثقافة والسباحة والإرشاد القومي ، دمشق ، ١٩٦٦ م ، ص ٣١٤ .

تاریخ الخليفة ابن خیاط ، تحقیق کرم ضیاء العمری ، ط ٢ ، ساعدت علی نشره جامعۃ بغداد ، دار العلم - دمشق ، مؤسسة الرسالة - بیروت ، ١٣٩٧ھ/١٩٧٧ م ، ص ٢٠١ .

(٨٤) النیسابوری ، المستدرک ، ج ٣ ، ص ٤٦٣ ، ابن عبد البر ، الاستیعاب ، ج ٢ ، ص ٤٢٦ ، ج ٤ ، ص ١٦٠٦ ، نصر بن مزاحم ، وقعة صفين ، تحقیق عبد السلام هارون ، دار الجبل ، بیروت ، ١٤١٠ھ/١٩٩٠ م ، ص ٣٦٦ - ٦٦٧ .

(٨٥) الطبری ، تاریخ ، ج ٥ ، ص ٨٥ . الدینوری ، الأخبار الطوال ، ص ٢٠٧ - ٢٠٨ ، البلاذری ، أنساب الأشراف ، ج ٣ ، ص ٢١٤٦ (دار الفكر) وكان معه الراية ، يدخل تحتها آمناً من جاء من الخارج .

(٨٦) ابن عساکر ، تاریخ مدینة دمشق ، ج ١٦ ، ص ٤١ .
المقریزی ، تقی الدین المقریزی ، (١٤٤١ھ/٨٤٥م) ، المقفل الكبير ، ٤ اجزاء ، ج ٣ ، ص ٣٧٧ ، تحقیق محمد البعلوی ، ط ١ ، دار المغرب الإسلامي ، بیروت ، لبنان ، ١٤١١ھ/١٩٩١ م .

ابن منظور ، مختصر تاریخ مدینة دمشق ، ج ٧ ، ص ٣٣٧ .

(٨٧) ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ج ٣ ، ص ٤٨٤ - ٤٨٥ ، ابن عبد البر ، الاستیعاب ، ج ٢ ، ص ٤٢٤ - ٦٢٤ ، الطبرانی ، المعجم الكبير ، ج ٤ ، ص ٢٠٤ ، ابن الأثیر ، الكامل ، ج ٣ ، ص ٣١٤ . ابن منظور ، مختصر تاریخ مدینة دمشق ، ج ٧ ، ص ٣٣٧ .

(٨٨) ابن عبد ربه ، العقد الفريد ، ج ٤ ، ص ٣٦٧ .

(٨٩) ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ج ٣ ، ص ٤٨٥ ، ابن عبد البر ، الاستیعاب ، ج ٤ ، ص ١٦٠٦ ، ابن عبد ربه ، العقد الفريد ، ج ٤ ، ص ٣٦٧ - ٣٦٨ ، ابن منظور ، مختصر تاریخ مدینة دمشق ، ج ٧ ، ص ٣٤٢ - ٣٤٣ . وذکر أن أبو أيوب الأنصاری توفي سنة ٥٢ھ .

(٩٠) انظر الطبری ، تاریخ ، ج ٢ ، ص ٢٢٢ .

- (٩١) ابن كثير ، السيرة النبوية ، ج ٢ ، ص ٢٨١ ، المنذري ، زكي الدين عبد العظيم عبد القوي المنذري ، مختصر صحيح مسلم ، تحقيق د. مصطفى دي卜 البغا ، ط ٢ ، دار اليمامة للطباعة والنشر ، دمشق ١٤١٧ هـ / ١٩٩٦ م ، ص ٥٢١ .
- (٩٢) ابن كثير ، السيرة النبوية ، ج ٢ ، ص ٢٨١ ، وذكر المنذري أن رسول الله قال : «أو ليس حسبك أن تكون رابع أربع ؟ المنذري ، مختصر صحيح مسلم ، ص ٥٢١ .
- (٩٣) البلاذري ، أنساب الأشراف ، ج ٢ ، ص ٢٦٣ ، دار الفكر ، ج ٢ ، ص ٢٦٣ .
- (٩٤) الطبرى ، تاريخ ، ج ٣ ، ص ٢٠٣ .
- (٩٥) الهيثمي ، نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي . (ت ٤٨٠ هـ) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد . ١٠٠ أجزاء ، ط ٢ ، دار الكتاب - بيروت - لبنان ، ١٩٦٧ م ، ج ٩ ، ص ١٦٦ ، قال أبو أيوب لفاطمة بنت رسول الله : أما علمت أن الله عز وجل أطلع إلى أهل الأرض ، فاختار منهم أباكنبياً ، ثم أطلع فاختار بعلك ، وأومئ إلى علي ، فأنكحته واتخذته وصبياً ، انظر الطبراني ، المعجم الكبير ، ج ٤ ، ص ٢٠٧ ، ومجمع الزوائد ، ج ٩ ، ص ١٠٤ .
- (٩٦) الطبرى ، تاريخ ، ج ٣ ، ص ٢٠٢ .
- (٩٧) البلاذري ، أنساب الأشراف ، ق ٤ ، ج ١ ، ص ٥٥٣ .
- (٩٨) البلاذري ، أنساب الأشراف ، ج ٦ ، ص ١٧٩ - ١٨٠ ، المسعودي ، مروج الذهب ، ج ١ ، ص ٥٥٣ ، المقدسي أبو زيد أحمد بن سهل البلخي (ت ٣٢٢ هـ / ٩٢٤ م) البدء والتاريخ ، ٦ أجزاء ، د.ن ١٩١٦ م ، ج ٥ ، ص ٢٠٣ - ٢٠٥ .
- (٩٩) انظر سيف بن عمر ، الفتنة ووقعة الجمل ، ص ١٤٣ - ١٤٤ .
- (١٠٠) العثمانية : وهم فئة من الأنصار ، قليلة العدد ، الذين أيدوا عثمان في خلافته وهم : زيد بن ثابت ، حسان بن ثابت ، كعب بن مالك ، مسلمة بن مخلد ، وأبو سعيد الخدري ، ومحمد بن مسلمة ، النعمان بن بشير ، رافع بن حدیج ، فضالة بن عبید ، كعب بن عجرة ، الطبرى ، تاريخ ، ج ٤ ، ص ٤٣٠ ، انظر البلاذري ، أنساب الأشراف ، ج ٣ ، ص ٨ - ٩ .
- (١٠١) وهم : النعمان بن بشير فولاہ حمص ، ومسلمة بن مخلد فولاہ مصر ، وعمرو بن سعید فولاہ فلسطين ، وفضالة بن عبید فولاہ القضا .

- انظر البلاذري ، أنساب الأشراف ، ج ٣ ، ص ٢٣ - ٢٤ ، وقد خرج مع طلحة والزبير وعائشة ٩٠٠ من أهل مكة والمدينة ، أما الذين خرجوا مع علي من الأنصار في المدينة . ٧٠٠ مقاتل .
- مسلم بن مخلد فولا، مصر ، الطبرى ، ج ٥ ، ص ٢٤٠ . ج ٥ ، ص ٣١٥ (النعمان بن بشير الأنصاري على الكوفة ، فضالة بن عبيد على القضاء ، ج ٥ ، ص ٣٣٠ . عمرو بن سعيد بن العاص ، ج ٥ ، ص ٣٣٨ . انظر الطبرى ، تاريخ ، ج ٥ ، ص ٢٤٠ ، ٣١٥ ، ٣٣٠ ، ٣٣٨ .
- (١٠٢) الطبرى ، تاريخ ، ج ٤ ، ص ٤٥٥ ، ابن إعسم ، الفتوح ، ج ٢ ، ص ٣٢١٨ ، الدينوري ، إخبار الطوال ، ص ١٤٣ .
- (١٠٣) انظر الطبرى ، تاريخ ، ج ٤ ، ص ٤٦٨ - ٤٦٩ ، ومن هؤلاء عبة بن عامر ، عبد الله بن سلام ، وقال الأخير : لا تخرج منها ، فوالله لئن خرجت منها ، لا ترجع إليها ، ولا يعود إليها سلطان المسلمين أبداً . الدينوري ، الأخبار الطوال ، ص ١٤٣ ، انظر فلها وزن ، بوليوس ، الدولة العربية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية . نقله عن الألمانية إلى العربية محمد عبد الهادي أبو وبره . راجعه حسين مؤنس ، ط ٢ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة ، ١٩٦٨ م ، ص ٤٧ .
- (١٠٤) انظر الطبرى ، تاريخ ، ج ٤ ، ص ٤٦٧ ، وقال أسامة بن زيد لا والله ما كنت أرى أن الأمر يترامى إلى مارأيت .
- (١٠٥) ابن خياط ، كتاب الطبقات ، جامعة بغداد ، الطبعة الثانية ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م ، ص ٣٢٤ .
- (١٠٦) النيسابوري ، المستدرك ، ج ٣ ، ص ٤٦٣ ، ابن عبد البر ، الاستيعاب ، ج ٢ ، ص ٤٢٦ ، ج ٤ ، ص ١٦٠٦ ، نصر بن مزاحم ، وقعتصين ، ص ٣٦٦ ، ٣٦٧ .
- (١٠٧) ابن حجر العسقلاني ، الإصابة ، ج ١ ، ص ٤٠٥ ، الذهبي ، الحافظ محمد بن طاهر ، القيسراني المقدسي (٥٥٧هـ) ٤ أجزاء ، تذكرة الحفاظ أطراف أحاديث كتاب المجموعين لابن حبان ، تحقيق حمدي بن عبد المجيد بن اسماعيل السلفي ، ط ١ ، دار الصميعي للنشر والتوزيع ، الرياض - السعودية ١٤١٥هـ/١٩٩٤م ، ج ١ ، ص ٣ ، تاريخ خليفة بن خياط ، ص ١٩٦ .
- (١٠٨) نصر بن مزاحم ، وقعة صفين ، ص ٣٦٧ - ٣٩٩ .
- (١٠٩) انظر ، البلاذري ، أنساب الأشراف ، ج ٣ ، ص ١٥٥ ، دار الفكر ، سهيل زكار .

- (١١٠) نصر بن مزاحم ، وقعة صفين ، ص ٤٤٥ .
- (١١١) انظر الطبرى ، تاريخ ، ج ٥ ، ص ٤٨٦ - ٤٩٦ ، حدثت وقعة الحرة في ذي القعده سنة ٥٦٣ هـ.
- (١١٢) نصر بن مزاحم ، وقعة صفين ، ص ٣٦٧ . (عشمان) .
- (١١٣) نصر بن مزاحم ، وقعة صفين ، ص ٣٦٧ - ٣٦٨ ، المقرizi ، المقفى الكبير ، ج ٢ ، ص ٧٢٩ - ٧٣١ .
- (١١٤) وقعة صفين ، ص ٩٣ . ومن القيادات المسموع بها : قيس بن سعد ، سهل بن حنيف ، خزيمة بن ثابت من الأنصار ، وهاشم بن عتبة بن أبي وقاص ، وعمار بن ياسر من المهاجرين (السيوطى ، تاريخ الخلفاء ، ص ١٥٧) السيوطى ، جلال السيوطى (ت ٩١١هـ) تاريخ الخلفاء ، ط ١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ١٩٨٨هـ / ١٤٠٨ ، ص ١٥٧ .
- (١١٥) انظر الطبرى ، تاريخ ، ج ٥ ، ص ٥٤ - ٥٥ . وقعة صفين ، ص ٥١٣ ، مروج الذهب ، ج ١ ، ص ٥٩١ .
- (١١٦) الدينوري ، الأخبار الطوال ، ص ٢٠٧ ، الطبرى ، تاريخ ، ج ٥ ، ص ٨٤ .
- (١١٧) الدينوري ، الأخبار الطوال ، ص ٢٠٨ ، الطبرى ، تاريخ ، ج ٥ ، ص ٨٤ .
- (١١٨) الشريف الرضي ، نهج البلاغة ، أربعة أجزاء ، ضبطه ونقحه الإمام محمد عبده ، مؤسسة المعرف ، بيروت - لبنان ، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م ، ج ٢ ، ص ١٨١ .
- (١١٩) الدينوري ، الأخبار الطوال ، ص ٢٠٧ - ٢٠٨ ، الطبرى ، تاريخ ، ج ٢ ، ص ٨٤ - ٨٥ .
- (١٢٠) الطبرى ، تاريخ ، ج ٥ ، ص ١٣٩ - ١٥٦ .
- البلاذري ، أنساب الأشراف ، ج ٣ ، ص ٢٤٧ ، وقد رجع من الخوارج إلى الكوفة من النهر ألف شخص .
- (١٢١) انظر الطبرى ، تاريخ ، ج ٥ ، ص ١٣٩ - ١٥٦ .
- (١٢٢) انظر الطبرى ، تاريخ ، ج ٥ ، ص ١٥٨ ، البلاذري ، أنساب الأشراف ، ج ٣ ، ص ٢١٢ ، لأن لم يفعل أبو أيوب كما فعل عبد الله بن عباس وقيس بن سعد بأن أرسل عبد الله إلى معاوية يسأله الأمان عندما علم بأن الحسن لا يرى القتال ، ويدخل في الجماعة ، أما قيس فلم يوافق الحسن على رأيه .

- (١٢٣) انظر الطبرى ، تاريخ ، ج ٥ ، ص ١٥٨ ، ١٦٠ ، ١٦٣ .
- البلاذرى ، أنساب الأشراف ، ج ٣ ، ص ٢٨٧ ، دار الفكر ، تسهيل زكار ، انظر صيغة الصبح: «هذا ما صالح عليه الحسن بن علي معاوية بن زبي سفيان ، صالحه على أن يسلم إليه ولاية أمر المسلمين . على أن يعمل بكتاب الله وستة نببيه وسيرة الخلفاء الصالحين ، وعلى أنه ليس معاوية أن يعهد لأحد من بعده وأن يكون الأمر شورى والناس آمنون حيث كانوا على أنفسهم وأموالهم وذارتهم ، وعلى أن لا يبغى الحسن بن علي غائلاً سراً ولا علانية ، ولا يُخيف أحداً من أصحابه» .
- (١٢٤) انظر الطبرى ، تاريخ ، ج ٥ ، ص ٢٣٢ .
- (١٢٥) تاريخ خليفة بن خياط ، ج ١ ، ص ١٨٩ .
- (١٢٦) الطبراني ، المعجم الكبير ، ج ٤ ، ص ١٨٩ .
- (١٢٧) المصدر السابق ، ص ١٨٧ ، ابن منظور ، تاريخ مدينة دمشق ، ج ٧ ، ص ٣٣٩ .
- (١٢٨) النسائي ، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن بحر بن سنان بن دينار النسائي (٢١٤) النسائي ، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن بحر بن سنان بن دينار النسائي (٢٩٣ - ٢١٥ أو ٣٠٣ - ٣٠٣) . سنن النسائي ، ٩ أجزاء ، ط ٢ ، دار البشائر الإسلامية ، بيروت - لبنان ، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م ، ج ٧ ، ص ١٥٨ - ١٥٩ .
- (١٢٩) النيسابوري ، المستدرك ، ج ٣ ، ص ٤٥٩ - ٤٦٠ ، انظر ابن منظور ، مختصر تاريخ مدينة دمشق ، ج ٧ ، ص ٣٤١ .
- (١٣٠) ابن خياط ، خليفة ، ص ٢١٠ .
- (١٣١) العسقلاني ، ابن حجر ، الإصابة في تمييز الصحابة ، ج ١ ، دار صادر ، بيروت ، ص ٤٠٥ ، ابن الجوزي ، الإمام ، أبي فرج عبد الرحمن بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) صفة الصفوة ، المجلد الأول ، ط ١ ، ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩ م ، بيروت - لبنان ، ج ١ ، ص ٢٤٣ ، ابن عبد البر ، الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، القسم الثاني ، تحقيق علي محمد البعاوي ، ص ٤٢٤ - ٤٢٦ .
- (١٣٢) ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ج ٣ ، ص ٤٨٤ - ٤٨٥ .
- (١٣٣) ابن الأثير ، أسد الغابة في معرفة الصحابة ، ج ٤ ، ص ١٩٧ ، ابن حجر العسقلاني ، الإصابة ، ج ٣ ، ص ٢١٨ . ابن عبد البر ، استيعاب ، ج ٣ ، ص ٢٦٦ ، وقد استعمله على مكة ثم سار أيام معدودات ، ابن أبي سفيان إلى سمرقند مع سعيد بن عثمان بن عفان ، فمات بها شهيداً .
- (١٣٤) تاريخ خليفة بن خياط ، ج ١ ، ص ٢١٠ ، الطبرى ، تاريخ ، ج ٥ ، ص ٢٣٢ .
- (١٣٥) ابن عبد ربه ، العقد الفريد ، ج ٤ ، ص ٣٦٧ .
- (١٣٦) ابن عبد ربه ، العقد الفريد ، ج ٤ ، ص ٣٦٧ .

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر

- ١ - ابن الأثير ، أبو الحسن علي بن محمد الجزري (ت ٤٦٣هـ) ، أسد الغابة في معرفة الصحابة ، ٧ أجزاء ، تحقيق محمد إبراهيم البنا ، محمد أحمد عاشور ، محمود عبد الوهاب ، مطبعة الشعب .
- ٢ - الكامل في التاريخ ، ١٠ أجزاء ، تحقيق أبي الفداء عبد الله القاضي ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧ .
- ٣ - ابن الجوزي ، الإمام أبي فرج عبد الرحمن بن الجوزي ، (٥٩٧ - ٥١٠) ، صفة الصفو ، المجلد الأول ، ط١ ، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩ ، بيروت - لبنان .
- ٤ - ابن حبان السبتي ، للإمام أبي حاتم محمد بن أحمد بن حبان السبتي (ت ٣٥٤هـ) مشاهير علماء المدينة ، علق عليه محمد بن منظور ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥ .
- ٥ - ابن حبيب ، أبو جعفر محمد بن حبيب البغدادي (ت ٢٤٥هـ) . المحبر ، رواية أبي سعي الحسن بن السكري ، اعتنت بتصحیحه ایلزه لیخن شیتر ، بيروت - لبنان ، دار الآفاق الجديدة ، ١٩٩٥ .
- ٦ - ابن حنبل ، الإمام أحمد ، وبها مائة منتخب كنز العمال في سن الأقوال والأفعال ، مستند الإمام أحمد بن حنبل ، ستة أجزاء ، دار صادر ، بيروت - لبنان .
- ٧ - ابن حزم ، أبو محمد بن أحمد بن سعيد الأندلسي (ت ٤٥٦هـ / ١٠٦٣م) جمهرة أنساب العرب ، تحقيق عبد السلام هارون ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٠ .
- ٨ - ابن خياط ، أبو عمر خليفة بن خياط بن أبي هبيرة الليبي العصيري الملقب « بشباب » (ت ٢٤٠هـ) . تاريخ خليفة بن خياط ، تحقيق أكرم ضياء الدين العمري ، ط٢ ، ساعدت على نشره جامعة بغداد ، دار العلم - دمشق ، مؤسسة الرسالة - بيروت . ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م .

- ٩ - الطبقات ، رواية أبي عمران موسى بن زكريا بن يحيى التستري لمحمد بن أحمد بن محمد الأزدي ، تحقيق سهيل زكار ، مطابع وزارة الثقافة والسياحة والإرشاد القومي ، دمشق ، ١٩٦٦م.
- ١٠ - ابن سعد أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الزهري (ت ٨٤٤هـ / ٢٣٠) الطبقات الكبرى ، ٨ أجزاء ، دار صادر ، بيروت - لبنان ، ١٩٧٨م.
- ١١ - ابن شبة ، أبو زيد عمر بن شبة النميري البصري (ت ٢٦٢هـ /) تاريخ المدينة المنورة ، أربعة أجزاء ، طبعه ونشره حبيب محمود أحمد . تحقيق فهيم محمود شلتوت ، دار الأصفهانى للطباعة ، بجدة - السعودية ، ١٣٩٣هـ .
- ١٢ - ابن عبد ربه ، أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي (ت ٩٣٩هـ / ٣٢٨) العقد الفريد ، ٦ أجزاء ، شرحه وضبطه أحمد أمين ، إبراهيم الأباري ، عبد السلام هارون ، ط ٢ ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م.
- ١٣ - الدرر في اختصار المغازي والسير ، تحقيق شوقي ضيف ، ط ٣ ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٩١م.
- ١٤ - ابن عبد البر ، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد عبد البر (ت ٤٦٣هـ) الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، ٤ أجزاء ، تحقيق علي محمد البجاوي ، نهضة مصر للطباعة والنشر ، الفجالة ، القاهرة .
- ١٥ - ابن عساكر ، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي المعروف بابن عساكر ، (ت ٥٧١هـ /) .
- ١٦ - تاريخ مدينة دمشق ، ٧٠ جزء ، تحقيق محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامه العمروي ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت - لبنان ، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م .
- ١٧ - ابن كثير ، أبو الفداء اسماعيل بن كثير (ت ٧٤٧هـ) ، السيرة النبوية ، ٤ أجزاء ، تحقيق مصطفى عبد الواحد ، طبع بمطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ، القاهرة ، ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م .
- ١٨ - الفصول في اختصار سيرة الرسول ﷺ ، تحقيق وتعليق محمد العبد الخطراوي ، محبي الدين مستوى ، ط ٢ ، الرياض ، دار اللواء ، ١٩٨٠م .

- ١٨ - ابن منظور للإمام محمد بن مكرم المعروف بابن منظور (ت ٧٦١هـ) مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر ، ٢٩ جزء ، تحقيق أحمد راتب حمّوس ، محمد ناجي العمر ، رياض عبد الحميد مراد ، ط١ ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بدمشق ، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥ م .
- ١٩ - ابن هشام أبو محمد عبد الملك بن هشام المعاشر (ت ٢١٣هـ) السيرة النبوية ، ٤ أجزاء ، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد ، دار الجليل ، بيروت ، ١٩٧٥ م .
- ٢٠ - البسوئي أو الفسوئي ، أبو يوسف يعقوب بن سفيان البسوئي (ت ٢٢٧هـ) المعرفة والتاريخ ، ثلاثة أجزاء ، تحقيق أكرم ضياء العمري ، ط٢ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤٠١هـ / ١٩٨١ م .
- ٢١ - البلاذري ، أحمد بن يحيى بن جابر (ت ٢٧٩هـ / ٨٩٢م) أنساب الأشراف ، ١٣ جزء ، تحقيق سهيل زكار ، رياض الزركلي ، ط١ ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت - لبنان ، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦ م .
- ٢٢ - فتوح البلدان ، تحقيق صلاح الدين المنجد ، مكتبة النهضة المصرية .
- ٢٣ - الديار بكري ، حسين بن محمد بن الحسن (٩٦٦هـ / ١٥٥٨م) تاريخ الخميس في أحوال أنفس الخميس ، مؤسسة شعبان ، بيروت - لبنان ، ١٩٧٠ م .
- ٢٤ - الدينوري ، أبو حنيفة أحمد بن داود الدينوري (ت ٢٨٢هـ / ٩٨٥م) الأخبار الطوال ، تحقيق عبد المنعم عامر ، راجعه جمال الدين الشيباني ، ط١ ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، القاهرة ، ١٩٦٠ م .
- ٢٥ - الذهبي ، شمس الدين محمد أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ / ١٣٧٤م) تاريخ الإسلام حتى سنة ٦٢٠هـ (بدون ترتيب للأجزاء) ، تحقيق عمر بن السلام تدمري ، دار الكتاب العربي ، ط٢ ، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧ م .
- ٢٦ - الذهبي ، الحافظ محمد بن طاهر القيسري المقدسي (ت ٧٥٠هـ) تذكرة الحفاظ أطراف أحاديث كتاب المجرورين بلابن حبان ، تحقيق حمدي بن عبد المجيد بن اسماعيل السلفي ، ط١ ، دار الصميدي للنشر والتوزيع ، الرياض - السعودية ، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤ م .
- ٢٧ - الأزدي ، أبو اسماعيل محمد بن عبد الله الأزدي البصري (ت في ٨١هـ) فتوح الشام ، تحقيق عبد المنعم عبد الله عامر ، مؤسسة سجل العرب ، القاهرة ، ١٩٧٠ م .

- ٢٨ الأزرقي ، أبو الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد الأزرقي (ت ٢٢٤هـ) / أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار ، جزان ، تحقيق رشدي الصالح محسن ، ط ٣ ، دار الأندلس ، بيروت - لبنان ، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م .
- ٢٩ الترکلی ، خیر الدین ، الأعلام (قاموس مترجم) لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين ، ٨ أجزاء ، طه ، دار العلم للملاترين ، بيروت - لبنان ، ١٩٨٠م .
- ٣٠ السمهودي ، نور الدين علي بن أحمد السمهودي (١١٥٥هـ / ١٥٠٥م) وفا الوفا بأخبار دار المصطفى ، جزءان ، تحقيق محمد معنی الدین عبد الحمید ، ٤ أجزاء ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت - لبنان ، ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥م .
- ٣١ السهيلي ، زیو القاسم عبد الرحمن بن أبي الحسن الخثعمی السهيلي (ت ٥٨١هـ / ١١٨٥م) الروض الآتف في تفسیر السیرة النبویة لابن هشام ، ٤ أجزاء ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت - لبنان ، ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م .
- ٣٢ السیوطی ، جلال الدین السیوطی (ت ١١١٥هـ / ١٥٠٥م) تاریخ الخلفاء ، ٦ جزء ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م .
- ٣٣ الشیف الرضی ، نهج البلاغة ، ٤ أجزاء ، ضبطه ونقحه الإمام محمد عبده ، مؤسسة المعارف ، بيروت - لبنان ، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م .
- ٣٤ الشیبانی ، أبو الربیع الشیبانی الشافعی ، وجیه الدین عبد الرحمن بن علی بن محمد (ت ٩٩٤هـ / ١٥٣٧م) حدائق الأنوار ومطالع الأسرار في سیرة النبي ﷺ ، ثلاثة أجزاء ، تحقيق عبد الله بن إبراهيم الأنصاری ، أشرف على طبعه يحيی عبارة ، مطابع قطر الوطنية ، الدوحة - قطر ، ١٩٨٢م .
- ٣٥ الطبری ، أبو جعفر محمد بن جریر الطبری (ت ٣١٠هـ) / تاریخ الطبری (تاریخ الرسل والملوک) ، ١١ جزء ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهیم ، ٤ ط ، دار المعارف .
- ٣٦ الطبرانی ، أبو القاسم سلیمان بن أحمد الطبرانی (ت ٣٦٠هـ) / المعجم الكبير ، ١٢ جزء ، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي ، الدار العربية للطباعة ، بغداد ، ١٣١٩هـ / ١٩٧٩م .
- ٣٧ العامری ، الیمنی ، يحيی بن أبي بكر العامری الیمنی ، الرياض المستطابة ، أشرف على ضبطه عمر الدیراوی أبو حجلة ، مكتبة المعارف ، بيروت - لبنان ، ١٩٧٤م .

- ٣٨- السعقلاني ، ابن حجر ، شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) الإصابة في تقيييز الصحابة ، ٨ أجزاء ، طبعة جديدة بالأوفست ، دار صادر ، بيروت ، ١٣٢٨هـ .
- ٣٩- الفيروز ، أبيادي ، مجد الدين أبي الطاهر محمد بن يعقوب الفيروز أبيادي (ت ٢٣٥هـ/١٤١٥م) المغامن المطابقة في معالم طابة ، تحقيق حمد الجاسر ، ط١ ، منشورات دار اليمامة للبحث والترجمة ، الرياض - السعودية ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م .
- ٤٠- المازندي ، أبو جعفر محمد بن يحيى بن شهر أشوب السروي المازندي ، مناقب آل عبي بن أبي طالب ، ثلاثة أجزاء ، تحقيق يوسف البقاعي ، ط٢ ، دار الأضواء ، بيروت - لبنان ، ١٤١٢هـ/١٩٩١م .
- ٤١- المزني ، جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزني (ت ٧٤٢هـ) تهذيب الكمال في أسماء الرجال ، ٣٢ مجلداً ، تحقيق بشار عواد معروف ، ط١ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت - لبنان ، ١٤٠٧هـ/١٩٩٧م .
- ٤٢- المسعودي ، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي (ت ٣٤٦هـ) مروج الذهب ومعاذن الجوهر ، جزءان ، تحقيق محمد محبي الدين عبد الحميد ، ١٣٨٣هـ/١٩٦٦م .
- ٤٣- المقدسي ، أبو زيد أحمد بن سهل البلخي (ت ٣٢٢هـ/٩٣٤م) البدء والتاريخ ، ٦ أجزاء ، ١٩١٦م .
- ٤٤- المقريزي ، تقي الدين المقريزي (ت ٨٤٥هـ/١٤٤١م) المقفي الكبير ، ٤ أجزاء ، تحقيق محمد البعلawi ، ط١ ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت - لبنان ، ١٤١١هـ/١٩٩١م .
- ٤٥- المنذري ، زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي المنذري ، مختصر صحيح مسلم ، تحقيق مصطفى ديب البغا ، ط٢ ، دار اليمامة للطباعة والنشر ، دمشق ، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م .
- ٤٦- النسائي ، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن بحر بن سنان بن دينار النسائي (ت ٢٩٢هـ/أو ٣٠٣هـ) سنن النسائي ، ٩ أجزاء ، ط٢ ، دار البشائر الإسلامية ، بيروت - لبنان ، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م .
- ٤٧- نصر بن مزاحم ، أبو الفضل نصر بن مزاحم بن سيّار المنقري (ت ٢١٢هـ) وقعة صفين ، تحقيق عبد السلام هارون ، دار الجليل ، بيروت - لبنان ، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م .

- ٤٨ النووي ، الإمام أبي زكريا محبى الدين بن شرف النووي . كتاب المجموع ، شرح المذهب للشيرازي ، ٢٣ جزء ، تحقيق محمد نجيب الطباعي ، طبعة جديدة ، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر ، ١٤١٥/١٩٥٥ هـ .
- ٤٩ اليسابوري ، أبو عبد الله الحكم اليسابوري ، (ت ٥٤٦هـ) المستدرك على الصحيحين ، أربع أجزاء ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، مكتب المطبوعات الإسلامية ، بيروت - لبنان .
- ٥٠ الهشمي ، نور الدين علي بن أبي بكر الهشمي (ت ٧٨٠هـ) مجتمع الزوائد ومنبع الفوائد ، ١٠ أجزاء ، ط٢ ، دار الكتاب ، بيروت - لبنان ، ١٩٦٧ م .
- ٥١ الواقدي ، محمد بن عمر (ت ٢٠٧هـ) المغازي ، ثلاثة أجزاء ، تحقيق د. مارسدن جوسن ، مؤسسة الأعلمى للمطبوعات والنشر ، بيروت - لبنان .
- ٥٢ الأسدی ، سيف بن عمر الطبی الأسدی ، الفتنة ووقعۃ الجمل ، جمع وتصنیف احمد راتب عرموش، دار النفائس ، بيروت ، ١٩٨٤ م .
- ٥٣ اليعقوبي ، أحمد بن يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح ، (ت ٢٨٤هـ/٨٩٧م) تاريخ اليعقوبي ، جزءان ، دار بيروت - لبنان ، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠ م .

ثانياً: المراجع :

- ٥٤ دائرة المعارف الإسلامية نقلها إلى العربية محمد ثابت الفندي ، وأحمد الشنتناوي ، إبراهيم زكي خورشيد ، ج ١ ، ١٣٥٢هـ/١٩٣٣ م .
- ٥٥ فاطمة محجوب ، الموسوعة الإسلامية ، جزمان ، ط١ ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ١٤١٠هـ/١٩٩٠ م .
- ٥٦ فلهاوزن ، يوليوس ، الدولة العربية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية ، ط٢ ، نقله عن الألمانية إلى العربية ، محمد عبد الهادي أبو ويرة ، راجعه حسين مؤنس ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٨ م .
- ٥٧ كليتي ، برنادين ، فتح القدسية ، ترجمة شكري محمود نديم ، بغداد ، ١٩٦٢ م .

البلاغة البصرية للجناس القرآني
في
منظور الخط والزخرفة الإسلامية

د. أحمد فتحي رمضان
وأسماء سعود الخطاب

قسم اللغة العربية - كلية الآداب
جامعة الموصل

البلاغة البصرية للجنسان القرآني

في

منظور الخط والزخرفة الإسلامية

د. أحمد فتحي رمضان

وأسماء سعود الخطاط

قسم اللغة العربية - كلية الآداب

جامعة الموصل

خلاصة :

البحث محاولة جديدة يهدف إلى الكشف عن جماليات فن بلاغي بدعي مصطلح عليه عند البلاغيين بفن الجنسان ومصنف ضمن الفنون البدوية الإيقاعية .

إن جماليات الجنسان غير محصورة بالزخرفة القولية (اللفظمعنوية) بل تتجاوز ذلك إلى صعيد الزخرفة الكتابية لتعانق مع جماليات الخط العربي الذي يتاز بخصوصيات منفردة بوصفه فناً تشكيلاً له أبعاده وطبيعته ووظيفته سواء على صعيد المستوى البصري أو المستوى الذهني .

إن التمظهر الخططي للجنسان بكل أشكاله وألوانه سواء كان تماماً أو غير تام في بنية النص القرآني يُعد أفضل حافز للفنان - الخطاط - للكشف عن جماليات الخط لأن الاعتناء بجمالية الخط مواز لقدسية الحرف فمنه تتألف كلمات القرآن الكريم وهو من أهميته معادل للتجويد، والخطاط يعمل على تجسيد صورة الكلمة أو العبارة وما فيها من معنى وخيال مرئي من خلال انتقاء أنواع الخط والتصرف في امتداد الحروف التي تتشكل منها الكلمات أو الجمل وهي قوام اللوحة العربية الإسلامية . إن اجتماع الحرف والكلمة

والجمل بحريتها الإيقاعية ولونها الذاتي تعمل على إيجاد لوحة تتضمن صوتاً ومعنى
وخيالاً مرئياً .

إن القرآن الكريم تتوزع فيه الصورة التجانسة بأنواع مختلفة تعمل على تبلور
الأفكار وترسيم المقولات في لوحات فنية تُقرأ باللسان وتُرى بالبصرة وترسم في المخيلة،
وتکاد تلمسها الحواس التي تستشعر جمال الإعجاز القرآني للجناس ، ومن هذا المنطلق
بني البحث لحمته .



*Visual Rhetoric of Quranic Paronomasia
from the Perspective of Arab Calligraphy
and Islamic Arabesque*

Dr. Ahmad Fathi Ramadan
Department of Arabic
Faculty of Arts
University of Mosul

Asma Saud Al-Khatib
Department of Arabic
Facutly of Arts
University of Mosul

Abstract:

The present paper aims at presenting the aesthetics of rhetorical tropes which scholars call the art of pun or paronomasia which is calssified as kind of rhythmical types.

The aesthetics of pun is not confined to the magnificence of saying (lexico - Semantic-magnificence) but it goes beyond that.

It covers the magnificence of writing to be associated with the magnificence of the Arabic hand writing. Arabic hand writing is characterized by unique features as an synthetic art having its own dimensions and nature - functions both on the visnal level and the cognitive level.

The orthography of the pun as hand writing the structure of the koranic texts is considered as motivation for the artsit to discover the aesthetics of writing since the magnificence of writing is in parallel with the holiness of the letter itself. The arethographer tries to crystalize the picture of the word or phrase including their meaning and imagination through the selection of the type of hand writing and through dealing with the shapes of the letter for which the words and phrases are formulated and they are the basis of Arabic Islamic picture.

The Cobiatiess, the letters, the words and the sentences with their free rythuns and their intrinsic colours help to find a picture that includes as sound shape, meaning and preceptual imaginaties.

In the Holy Koran, the homogenons pictures which are distributed in different types help to crystalize the ideas. These pictures draw their logic in artistic paintings which are produced by tongue, recognized by the eye and received by the mind and felt by the senses which realize the aesthwetics of the inimtability of the Koranic paranomasia.



إن جماليات الجنسان لا تنحصر في الزخرفة القولية (اللفظمعنوية) فحسب ، بل لها دور على صعيد الزخرفة الكتابية، فالزينة البدعية غير منبة الصلة عن الفنون العربية الإسلامية فهذه الفنون سواء في طابعها الجمالي الخاص أو طابعها النفعي، يكشف قدر منها عن ولع بالزخرفة الذي تغلغل في الموسيقى التي اعتمدت الوحدة في الإيقاع أكثر من اعتمادها على التألف من الأركان المقابلة ، وتکاد الصنعة البدعية على هذا النحو تكون عنصراً ميزةً لكثير من منجزات التشكيل الموسيقي ، وفنون القول ، والجنسان بأنواعه المتعددة كالتم ^(*) ، والمصحف ^(**) ، والحرف ^(***) ، والمعكوس ^(****) ... الخ .

نلاحظ فيه ما نلاحظ في الفنون العربية الإسلامية من تقليب وتنوع للوحدات الزخرفية ^(١) . ومن العناصر الرئيسية في الزخرفة الإسلامية الزخارف الخطية أو الكتابية، والجنسان يُعد من «أقوى وسائل الزخرف» ^(٢) لما يحمله من تكرار في البنية النصية فيكون حافزاً لصمم - الخطاط - لتوظيفه شكلياً ، بأن تأخذ كتابات الخطاط «شكلًا خارجياً عن المألوف مستقي من المعنى ، ومحقاً جمالياً إضافية» ^(٣) . فيحدث عملية تبادلية دلالية ما بين البنية الشكلية للوحة المخطوطة ، وبين دلالية البنية النصية ، فالتكرار في لبنية الشكلية يُعد في بعض الأحيان انعكاساً للتكرار في البنية النصية ، فإذا لم يشكل استجابة مناسبة مع تلك الدلائلية فلا يمكن تفسيره سوى محاولة للتنوع الجمالي ، وإضفاء حيوية على نسق التكرار بما يفضي إلى إضعاف الرتابة ^(٤) . لذلك يجب على الخطاط أن ينتقي النص الكتابي الحاوي على (الجنسان) بعناية فائقة سواءً كان آية قرآنية، أم حديثاً نبوياً ، أو بيتاً شعرياً ، هذا الانتقاء يكون على نظرة فاحصة للمعنى والمبنى أي الحرف وتشكيل الكلمة والعبارة بما يحقق الجماليات الإسلامية من تكرار وتناسق وانسجام وتناظر وتوازن لأن في تحقّقها استكمالاً لإبعاد المعنى ^(٥) ، وإذا عناصر العمل الفني كالخط واللون والظل والحيز فلا بد أن يتتحقق بهذا الجمع نوع من

الإيقاع حتى تظهر وحدة هذا العمل ، فالإيقاع في الفن الإسلامي يعتمد على التناظر والتماثل والتبادل والتناسب والتكرار ، وما هذه إلا لقوانين الجمالية التي تحكم الجناس اللغظي ، فيحدث تبادل بدعي في بين الجناس بوصفه فناً بلاغياً وبين الزخرفة الخطية فيتحقق لدينا اليقين بصعوبة الفصل بين المستوى البصري والمستوى الذهني للجناس بل لعله يتتأكد هنا أن هذا الفن البدعي هو فن البلاغتين البصرية والذهبية .

فنية الخط العربي مائلة بلا أدنى شك في جمالياته ، وما لا شك فيه أيضاً أن جماليات الخط العربي كفن تشكيلي تمتاز بخصوصية تكاد تكون منفردة في أبعادها وطبيعتها ووظيفتها ومستوياتها خصوصية قد لا يتتوفر عليها أي فن تشكيلي آخر . تلك الخصوصية هي أن لهذه الجماليات مستويين واضحين :

الأول : مستوى بصري : تقدمه جماليات التشكيل التي يكتنزها الشكل الفني للخط العربي كفن ذي قواعد عديدة وأصول متنوعة في أنواع كثيرة ^(٦) . فضلاً عما يعطيه من تنوع في الإيقاعات والاحساسات فيحدث تبادل في الدقة والغلوظ في حروف النسخ ، والظل والنور في حروف الرقعة والانحناءات والامتدادات في حروف الفارسي والتمايل والترافق في حروف الديواني ، والإشباع في الثالث ، أما الإحساس فيعطي النعومة والخشونة والاستقرار والثبات والسكن والهدوء ، فالخط المنحني يمثل الرشاقة ويشير اللذة الجمالية كما في النسخ والثالث والتوقع ، أما في الخط الهندسي وهو الكوفي فيشير الجمال الرياضي الذي يستشعره العقل ، والخطوط الحرة تشير في النفس الإحساس بالطلق والانطلاق من القيود .

الثاني : مستوى ذهني : نابع من جماليات اللغة التي يتتوفر عليها المكتوب الخطبي وفق أبنية اللغة العربية ولا سيما الدلالية وال نحوية والصرفية والبلاغية وغيرها من المستويات ^(٧) . والجناس فن من فنون هذه اللغة .

فzخرفة الجنسان خطياً لا تغير من خصائصه أو مكوناته المعجمية والصرفية التركيبية والإيقاعية والدلالية ، وسواها من المستويات اللغوية شيئاً بل يؤكده جمالياً من حيث التمظهر المادي الذي يعني بالوظيفة الاتصالية بين النص والمتلقى .

وما لاشك فيه أن زخرفة الخط قد طلبتها العقلية الإسلامية طلباً تلقائياً ، وأقبلت عليها ، مدفوعة بداعي الرغبة في التعویض عما حرمَه الدين عليها من الفنون المنظورة، لتزين بها مساجدها وأوانيها ومنسوجاتها ، فزخرفة الخط تدعُو بطبعيتها إلى لفظ مزخرف متواز متقاطع في جرسه ورسمه وزنته فيعد وجود الجنسان فيه بنية النص القرآني أفضل حافز للمصمم - الخطاط - لتوظيفه شكلياً فـ «الاعتناء بجمالية الخط موازٍ لقدسية الحرف، فمنه تتألف كلمات القرآن الكريم وهو في أهميته معادل للتجويد ، والخطاط يعمل على أن يجسد صورة الكلمة أو العبارة وما فيها من معنى وخياط مرئي من خلال انتقاء أنواع الخط والتصرف في امتداد الحروف»^(٨) .

وكما هو معروف فإن لغة القرآن الكريم نسيجها الحرف والكلمة والجملة ، وهذا قوام اللوحة العربية الإسلامية ، فإذا اجتمعت هذه العناصر الثلاثة ممتدة بجريتها الإيقاعية مشبعة وغنية بلونها الذاتي انبثق بالتحام لجة متجانسة تجنساً تماماً أبدعها الخالق إبداعاً ولفظياً وجسدها الخطاط بلوحة تتضمن صوتاً ومعنى وخياطاً مرئياً .

فمن خلال الخط يمكن أن يتحقق فهم ثانٍ للطرفين المتجانسين (شكل رقم ١) من خلال العرض اللفظي بشكل بصري فقد عبر الخطاط عن معنى طرفي الجنسان التام بين (الساعة) و (ساعة) في قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا ۚ غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ ﴾ سورة الروم : ٥٥ بشكل عكس الاختلاف الحاصل بين المعنين من خلال التعبير عن كل لفظة بصورة معناها الحقيقة ، فجاءت (الساعة

الأولى) - يوم القيمة - مخطوطة بشكل انفجاري شكلت ملامحه عملية التحكم بـ (الألفات) و(السينات) مجسداً من خلالها قيام الساعة بما فيها من هول وبعث وحشر بالحركة المفتوحة للحروف أما (الساعة الثانية) - ساعة من زمن الدنيا - جاء التعبير عنها موحياً بصورة رائعة حرف (الهاء) على شكل الساعة الدنيا فضلاً عن صورة (الألف) - ساعة- الذي جاء على شكل رقم واحد مجسد الخطاط بكل ذلك الساعة الشعورية النفسية الواحدة للمجرمين عند بعثهم يوم القيمة فأصبح لدينا ترابط جمالي بين الشكل والمضمون .

كما أوحى الجناس التام الثالثي ^(٤) - (شكل رقم ٢) - المتحقق بين ألفاظ (الميزان) العدل ، و(الميزان) آلة الوزن ، و(الميزان) الشيء الموزون في قوله تعالى: ﴿ وَالسَّمَاءَ رَقَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ * أَلَا تَطْغُوا فِي الْمِيزَانِ * وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ﴾ سورة الرحمن : ٧ - ٩ . للخطاط بأن حول هذه المعاني تصميماً إلى شكل خطى زخرفي وهذا الشكل بدوره حق معنى مجسداً من خلال دلالته الحسية والإدراكية التي ثبّتها خصائصه المظهرية ، ففي الطرف الأول من الجناس (الميزان) - العدل - تحويل المعنى إلى شكل شعار للعدالة صمم الخطاط إيهاءً من معنى اللفظ ، وعبر عن الطرف الثاني (الميزان) - آلة الوزن - على شكل ميزان فجسد التصميم معنى التوازن الشكلي المتناظر فضلاً عن العلاقة القصدية للكفتين التي عبر عنها بحرف (النون) للشبه الحاصل بينها وبين (عين الميزان) ، فتحول المعنى من خلال تحويل الصورة الذهنية التي فرضها الجناس من خلال الترابط الدلالي بين الأطراف الثلاثة ، - فالطرف الثالث من الجناس (الميزان) أي الشيء الموزون يقوم على الطرف الثاني (الميزان) آلة الوزن ، وكلا الطرفين مرتبط ارتباطاً جوهرياً بالطرف الأول (الميزان) العدل الذي من خلاله يتحقق التوازن في الطرف الثاني والثالث - إلى نظير رمزي .

كما جاءت الزخرفة الخطية - (شكل رقم ٣) - لقوله تعالى : «**كُلِّ فِلْكٍ**» .
من قوله تعالى: «**وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلُّ فِلْكٍ يَسْبِحُونَ**» سورة الأنبياء : ٣٣ . منسجمة وفكرة التعاكس في البنية التركيبة والاتجاهية التي أوحى بها الجنس المعكوسة (كل في فلك) من خلال التطابق بين الشكل والمضمون ومن خلال الكتابة المعاكسة لذا فإن الشكل المعاكس سجل استجابة مناسبة مع الدلائل بإيقاع زماني ومكاني منسجم ، فضلاً عن توسط (يسبحون) بين الفضاء المكاني لحرفي (الفاء) بما يتناسب مع سباحة هذه المخلوقات (الشمس والقمر والليل والنهر) وقد تعمد الخطاط في رسم الصورة بهيئة فراشة وهي رمز للسباحة في الفضاء كما جعل الشكل مغلقاً ليدل على هيئة الكون المغلقة حول نفسه .

إن النساج الخطية المطروحة تؤكد لنا أن البديع البلاغي للمعنى القرآني المتمثل في الجنس التام بأنواعه يتجلى في دليل مزدوج خطي وصوتي فيكون الخطاط في حالة اندماج تام كلي مع النص القرآني ، ليس لكونه مجرد نص للكتابة والتدوين بل بعدة منبعاً للقيقة الوجدانية ، تجعله يعيش عند الخط لحظة صوفية خالصة توفرها عملية التلاوة الداخلية التي يعيشها عند تحويله الشكل (الخطي) من أزله المنطوق به إلى أبهه المدون ، أي من التلاوة الذهنية إلى التلاوة المكتوبة ^(٩) .

وإذا كان هذا بعض ما يحدث لتجسيد بلاغة الخط العربي للجنس في الإفصاح عن المعنى القرآني وخصوصاً في حالة ممارسة الخطاط لعملية الخط الإنتاجية ، فإن ذلك يحدث أيضاً عند حالة التلقى والاستجابة كذلك ، ولاسيما عندما يتحقق في ذهن الشاهد - المتلقى - مدى نفسي مؤثر من صدمة الإرسالية الجمالية المنشقة عن سمو وعظمة التجويد الشكلاطي للبنية الخطية في عناصرها الداخلية وفضاءاتها الخارجية من

جهة ، كما يتحقق للمشاهد - المتلقى - مدى ذهني مؤشر من وعي الإرسالية اللغوية للنص القرآني وبالذات في مستويات الدلالية والبلاغية وتأثيره التطهيري في النفس من جهة أخرى .

ولم ينسى الفنان - الخطاط - أن اللذة البصرية هي مصدر أساسى للشعور بالجمال القولي المتجانس فالألفاظ المتجانسة تجانساً (غير تام^(*)) أو تجانساً (اشتقاقاً^(*)) أو مشابهاً^(*) تضمن صوتاً ومعنى وخياراً مرتباً أيضاً حيث يمثل تكرار البنية النصية فيهم انعكاساً للبنية الشكلية فيحدث حينئذ الجنس إيقاعاً مكانياً يقوم على تكرار «المساحات مكوناً وحدات قد تكون متماثلة أو مختلفة أو متقاربة أو متباعدة ويقع بين كل وحدة وأخرى مسافات تعرف بالفترات»^(١) فضلاً عن التنوع في هذه المساحات والوحات وتوزيع الخط بين كل هذه العناصر .

فمن خلال الخط الزخرفي تتجسد عملية التصوير البصري للجنس المتجو^(*) - (شكل رقم ٤) - بين (هار) و (فانهار) في قوله تعالى : «أَقْمِنْ أَسَّسَ بُنْيَائَهُ عَلَى تَقْوَىٰ مِنَ الْلَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مِنْ أَسَّسَ بُنْيَائَهُ عَلَى شَقَّا جُرْفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ » سورة التوبة : ١٠٩ . بصورة جمالية بما ينسجم مع دلالته ، فقد أعطى الخطاط لصورة الانهيار بعداً إيمانياً من خلال تشكيله لظرف الجنس بصورة خط مائل منحدر مستغلاً حرف (الراء) المرسل مقتبساً إياه من الخط الديواني معززاً صورة الانهيار بتوظيف حرف (الباء) الراجع - في - لكي تسير بموازاة الشكل العلوى ليتحقق بذلك تجسيد بصري للشيء المائل ، فضلاً عن استخدام الخط السبلي المعبر عن شكل اللهب كرمز لجهنم وألسنة النار واضعاً الخطاط إياها في أسفل اللوحة دلالة على أن المنهاز مشيره نار جهنم .

كما أن الجنس الناقص^(*) - (شكل رقم ٥) - بين (الساقا) و (المساق) في قوله

تعالى: «وَالْتَّفَتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ * إِلَى رَيْكَ بَوْ مَئْذِ الْمَسَاقُ» سورة القيامة : ٢٩ - ٣. أوحى للخطاط استخدام الخط المسلسل والايجازة وذلك لتجسيد حالة المحتضر وهو مساق حيث قام بلف الأحرف (الواو) و (الألف) و (الألم) كلما أمكن له ذلك جاعلاً من أواخر لفظتي (المساق و المساق) قدمين زيادة في تجريد معنى اللفظة ، فضلاً عن استخدامه لـ (ألف) الخط الكوفي الراجعة في - إلى - دلالة على ان عملية المساق عائدة إلى الله - سبحانه - مما أعطى صورة ضيقة تشبه القبر جاعلاً من (القاف) في - المساق - منطلقة مفتوحة منسجمة معنى المعنى ، فاستثمر الخطاط وجود الجناس لتحويله إلى لوحة بصرية تتواشج مع مضمونها .

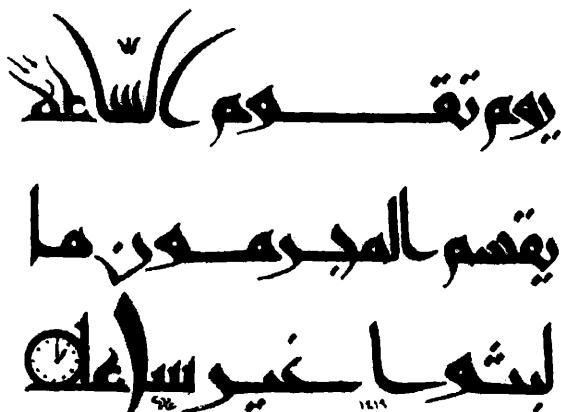
وفي قوله تعالى : «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي قَرِيبٌ أَجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلَيَسْتَجِبُوا لِي وَلَيُؤْمِنُوا بِي لَعْلَهُمْ يَرْشُدُونَ» سورة البقرة : ١٨٦ . نلاحظ تحقيقاً دلالياً بين الشكل والمضمون فرضها جناس الاشتقاد الثلاثي - (شكل رقم ٦) - بين (دعوة) و (الداع) و (دعان) بإيعازاته فقد اعتمد الخط على زخرفة اللوحة على خطين الأول : النسخ متمثلاً بالسطر الأول ، والثاني الثلث مخطوطاً بحرف كبير واضحة بشكل تتابعي من خلال انتظام البنية الكتابية على أساس سطري تتابع مع التأكيد على تجانس حرف (العين) وإبرازه بشكل ملفوف بحيث يوحي للناظر بوجود علاقة ترابطية بينها وبين معنى الآية .

أما في قوله تعالى: «يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطْيَ السَّجِيلَ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أُولَئِكُلِّ نُعِيَّدُهُ وَعَدْنَا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ» سورة الأنبياء : ١٠٤ . فقد أنسست مرمزية الجناس الزخرفية باعتماد الخطاط على كتابة اللوحة بخط الجلي الديواني الذي يتخذ من التكوير والاستدارة طريقة بالرسم فضلاً عن أن هذا الخط يعتمد على مليء الفراغات بالنقط

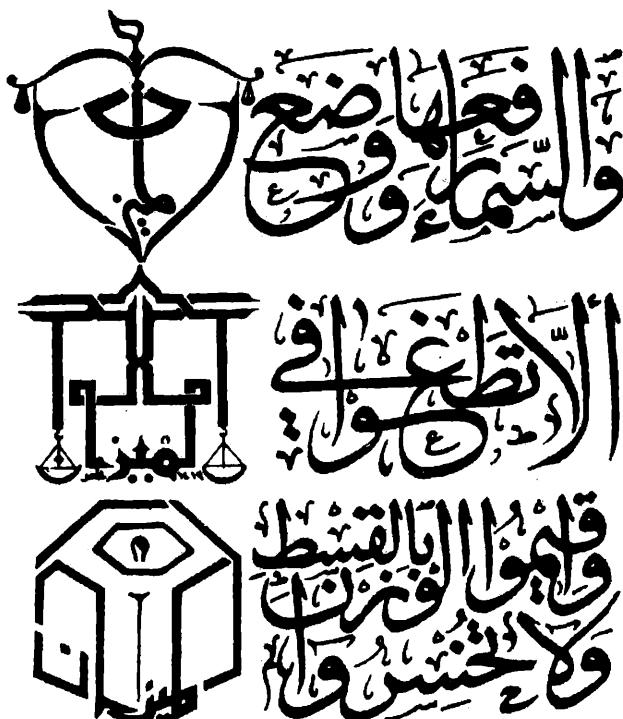
والتشكيل بما ينسجم مع تزاحم المعاني المعبرة عن كثافة النجوم الكونية وأجرامها ، وقد حق امتداد حرف المد (الألف) بين اللفظتين المتجلانستين اشتقاقياً - (شكل رقم ٧) - (نطوي) و (كتفي) معنى الاحتواء الآخروي للكون من خلال عملية الطي، كما جاءت كتابة النص بشكل بربّز من خلاله الالتواءات بحروف النص جميعاً منتهية بحرف (الباء) - للكتب - ذي الشكل اللولبي وهذا يشبه عملية طي السجل للكتاب فحفز الجناس من خلال اللفظ والمعنى إيحاءً خاصاً في ذهن الخطاط نتج من خلاله لوحة فنية ذات ترابط دلالي بين الشكل الذي فرضه الجناس المُشتق في سياقه مع المضمون .

إذن فأصوات الحروف ، وتركيب المقاطع ، وتناغم الحركات مع السكتات والعلاقات الوطيدة بين مخارج الحروف ومعانيها ، وتناسقها في مساقات مرسومة ^(١١) .

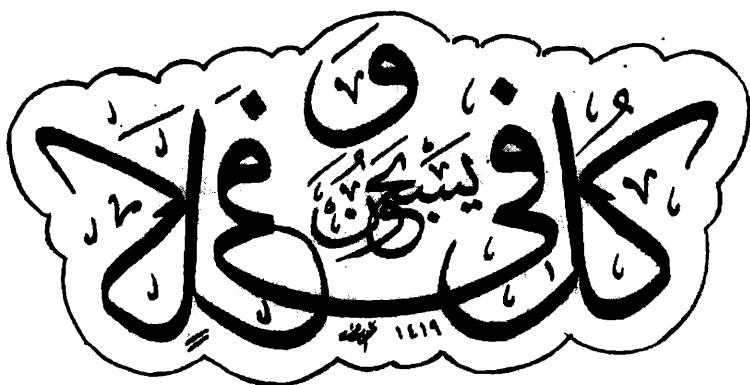
كل ذلك يعد أدوات لتهيئة الجو العام للرسم بالكلمات فتتم الرؤية الفنية لصور الجناس القرآني بالبصر والبصيرة وكأنه يعبر بلسان عما توصل إليه علماء الجمال اليوم في الإحساس الصوتي بالجمال وكيفية اعتماده على انسجام الأنغام في تردد متسبق ، حيث تتأثر بالقرآن الكريم الصور المتجلانسة بشتى أنواعها التي تجسد الأفكار وترسم المعقولات تحول المعاني إلى لوحات فنية تُقرأ باللسان وتُرى بالبصيرة وترسم في المخيلة، تقاد تلمسها الحواس التي تستشعر جمال الأعجاز القرآني للجناس .



(شكل ١)



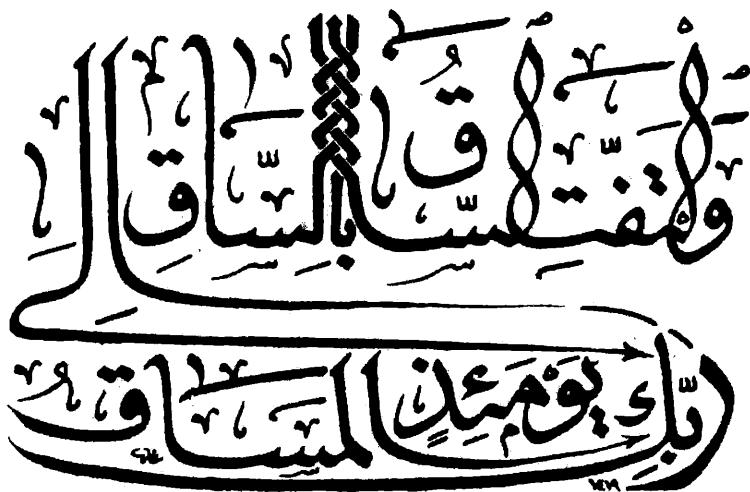
(شكل ٢)



(شكل ٣)



(شكل ٤)



(شكل ٥)

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِيْ يَعْنَى فَانِي قَرِيبٌ أُحِبُّ
كُوْنَةُ الْلَّهِ إِذَا دَعَكُنْ

(شكل ٦)

كُوْنَةُ الْلَّهِ إِذَا دَعَكُنْ
وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِيْ يَعْنَى فَانِي قَرِيبٌ أُحِبُّ

(شكل ٧)

الهواهش

(*) الجناس التام : وهو أن تتفق فيه الكلمتان المتجلستان في نوع الحروف وترتيبها ، وعددتها ، وحركاتها ، ولا تختلفان إلا في المعنى .

- ينظر : أبو بكر الرازي ، نهاية الإيجاز في دراية الأعجاز ، تحقيق د. إبراهيم أنيس ، د. بركات حمدي علي ، دار الفكر للنشر والتوزيع ، عمان ، ١٩٨٥ ، ص ٦٠ .

(*) الجناس المصحّف : وهو أن يتماثل ركنا الجناس خطأ في صورة الوضع وتختلفا في النقط ، دون الصيغة ، فهو مبني على تجانس أشكال الحروف المعجمة في الخط ، أما مع توافق الحركات أو مع اختلافها .

- ينظر : أسماء سعود الخطاب ، الجناس في القرآن الكريم ، رسالة ماجستير ، اشراف د. أحمد فتحي ، كلية الآداب ، جامعة الموصل ، ١٩٩٨ ، ص ١٦٢ .

(*) الجناس المعرف : وهو أن يتماثل ركنا الجناس في النوع والعدد والترتيب وتختلفا في هيئة الحروف - الحركات - فيكون الشكل فرقاً بين الكلمتين ، أو بعضهما .

- ينظر : الجناس في القرآن الكريم ، ص ١٤٥ .

(*) الجناس المعكوس : وهو أن يختلف ركنا الجناس في الترتيب مع اتحادهما في نوع الحرف ، وعددتها ، وهبتهما أي يعني أنها سترى كتابة معتدلة وأخرى مقلوبة لها .

- ينظر : الجناس في القرآن الكريم ، ص ٧٦ .

(١) ينظر : عاطف جودة . البديع في تراثنا الشعري ، دراسة تحليلية ، فصول مجلة النقد الأدبي ، المجلد الرابع ، العدد الثاني ، ١٩٨٤ م ، ص ٧٩ .

(٢) عبد الله الطيب ، المرشد إلى فهم أشعار العرب وصنعتها ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٧٠ ، ج ٢ ، ص ٦٠٥ .

(٣) عبد الفتاح روأس قلعة جي ، مدخل إلى علم الجمال الإسلامي ، دار قتبة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، دمشق ، ١٤١١هـ - ١٩٩١م ، ص ٨٥ .

- (٤) ينظر : عبد الرضا بهية داود ، بناء قواعد الدلالات المضمن في التكوينات الخطبة ، رسالة دكتوراه، اشرف د. سليمان إبراهيم عيسى - الخطاط - كلية الفنون الجميلة ، جامعة بغداد ، ١٩٩٧ ، ص ١٦١ .
- (٥) ينظر : روز غريب ، النقد الجمالي وأثره في النقد العربي ، دار الفكر ، بيروت ، ٢٤ ، ١٩٨٣ ، ص ٢٠ .
- (٦) ينظر : ادهام محمد حنش ، الخط وإشكالية النقد الفني ، مكتب الأمرا ، للنشر والدعاية والإعلان ، ط ١ ، ١٩٩٠ ، ص ٥٤ .
- (٧) ينظر : الخط وإشكالية النقد الفني ، ص ٥٤ .
- (٨) مدخل إلى علم الجمال الإسلامي ، ص ٨٦ .
- (*) الجناس التام الثلاثي : وهو أن تتفق فيه ثلاثة كلمات متتجانسة في نوع الحرف وترتيبها ، عددها ، وحركاتها ، ولا تختلف إلا في المعنى ، أي أن هناك إمكانية لتشكيل الجناس من ثلاثة أطراف وليس من طرفين وذلك حسبما تقتضيه وجود بلاغته وقام معناه وتحسينه .
- ينظر : الجناس في القرآن الكريم ، ص ٢١٣ .
- (*) الكتابة المعاكسة : أي أنها ستر كتابة معتدلة وأخرى مقلوبة لها .
- ينظر : فوزي سالم عفيفي ، الكتابة المعاكسة ، نشر مكتبة مدوخ ، مصر ، ص ١٢ .
- (٩) ينظر : الخط وإشكالية النقد الفني ، ص ٥٨ و ١٢٥ .
- (*) الجناس غير التام : وهو ما اختلف فيه اللفظان في واحد من الأمور التي يجب توافقها في الجناس التام وهو أنواع الحروف ، وأعدادها ، وهبتهما الحاصلة في الحركات ، والسكنات ، وترتيبها .
- ينظر : عبد العزيز عتيق ، علم البديع ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٧٤ ، ص ١٦٩ .
- (*) الجناس الاستئقاقي : وهو ما تتفق رکناته في الحروف الأصول مع الترتيب ، والإلتان في أصل المعنى ، مع الاختلاف في الحركات والسكنات .
- ينظر : صلاح الدين الصفدي ، جنان الجناس في علم البديع ، مطبعة الجواب ، قسطنطينية ، ١٢٩٩ ، ص ٣٣ .

- (*) **الجناس المشابه** : وهو أن يتفق ركناه في جُلّ الحرف أو كلها على وجه يتبادر منه أنهما يرجعان إلى أصل واحد كما في الاشتراق وليس في الحقيقة كذلك ، لأن أصلها في نفس الأمر مختلف وسمي به (المشابه) لشدة مشابهته وقربه من المشتق .
- ينظر : علي الجندي ، فن الجنس ، دار الفكر العربي ، ١٩٥٤م ، ص ١٢٣ .
- (١٠) د. كريم الوائلي ، الخطاب النقيدي عند المعتزلة ، مصر العربية للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ١٩٩٧م ، ص ٢٠٢ .
- (*) **الجناس المتوج** : وهو ما زاد أحد ركبيه على الآخر بأكثر من حرف في أول اللفظ المتجانس .
- ينظر : جلال الدين السبوطي ، جنى الجنس ، تحقيق ودراسة وشرح محمد علي رزق الخناجي ، ص ٢٤٤ .
- (*) **الجناس الناقص** : وهو ما زاد أحد ركبيه على الآخر حرفاً في أول اللفظ المتجانس .
- ينظر : عبد القاهر الجرجاني ، أسرار البلاغة ، تحقيق هـ . ريتز ، مطبعة وزارة المعارف ، استانبول ، ١٩٥٤م ، ص ١٨ .
- (١١) ينظر : منير سلطان ، البديع تأصيل وتجديد ، الناشر منشأة دار المعارف ، الإسكندرية ، ١٩٨٦م ، ص ٢٤ .

المصادر والمراجع

أ- الكتب العربية

- الجرجاني ، عبد القاهر ، أسرار البلاغة ، تحقيق : هـ . ريتـر ، استانبول ، مطبعة وزارة المعارف ، ١٩٥٤ م .
- الجندي ، علي ، فن الجناس ، دار الفكر العربي ، ١٩٥٤ م .
- حنش ، أدهام محمد ، الخط وإشكالية النقد الفني ، مكتب الأمـاء للنشر والدعاية والإعلان ، ط١ ، ١٩٩٠ م .
- الرازي ، أبو بكر ، نهاية الإيجاز في دراية الأعجاز ، تحقيق ، د. إبراهيم أنيس ، د. بركات حمدي أبو علي ، عمان ، دار الفكر للنشر والتوزيع ، ١٩٨٥ م .
- سلطان ، منير ، البديع تأصيل وتجديد ، الإسكندرية ، الناشر منشأة دار المعرف ، ١٩٨٦ م .
- السيوطي ، جلال الدين ، جنى الجناس ، تحقيق ودراسة وشرح محمد علي رزق الخفاجي .
- الصفدي ، صلاح الدين ، جنان الجناس في علم البديع ، قسطنطينية ، مطبعة الجوانب ، ١٢٩٩ م .
- الطيب ، عبد الله ، المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها ، بيروت ، دار الفكر ، ١٩٧٠ م ، ج ٢ .
- عتيق ، عبد العزيز ، علم البديع ، بيروت ، دار النهضة للطباعة والنشر ، ١٩٧٤ م .
- عفيفي ، فوزي سالم ، الكتابة المعاكسة ، مصر ، نشر مكتب مدوح .
- غريب ، روز ، النقد الجمالي وأثره في النقد العربي ، بيروت ، دار الفكر ، ط٢ ، ١٩٨٣ م .
- قلعة جي ، عبد الفتاح رواس ، مدخل إلى علم الجمال الإسلامي ، بيروت ، دمشق ، دار قتبـية للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٤١١هـ - ١٩٩١ م .

- الوئلي ، كريم ، الخطاب النقدي عند المعتزلة ، القاهرة ، مصر العربية للنشر والتوزيع ،
- ١٩٩٧ م.

ب - الرسائل الجامعية :

- الخطاب ، أسماء سعود ، الجناس في القرآن الكريم ، (رسالة ماجستير) بإشراف : د. أحمد
فتحي ، كلية الآداب ، جامعة الموصل ، ١٩٩٨ م.
- داود ، عبد الرضا بهية ، بناء قواعد الدلالات المضمنة في التكوينات الخطية ، (أطروحة
دكتوراه) ، بإشراف : د. سلمان إبراهيم عيسى - الخطاط - كلية الفنون الجميلة ، جامعة
بغداد ، ١٩٩٧ م.

ج - الدوريات :

- جودة ، عاطف ، البديع في تراثنا الشعري ، دراسة تحليلية ، فصلو مجلة النقد الأدبي ،
المجلد الرابع ، العدد الثاني ، ١٩٨٤ م ، ص ٧٣ .



عوالم متداخلة، عوالم متجاورة
«الالتباسات الثقافية بين الأنماط والأخر
في رحلة ابن فضلان إلى بلاد الشام»

د. عبد الله إبراهيم

قسم اللغة العربية - كلية الإنسانيات
جامعة قطر

عوالم متداخلة، عوالم متجاورة

- الالتباسات الثقافية بين الأنما والأخر

في

رحلة ابن فضلان إلى بلاد الشام -

د. عبد الله إبراهيم

قسم اللغة العربية - كلية الإنسانيات
جامعة قطر

خلاصة

تندرج بعثة ابن فضلان إلى بلاد الشمال التي أمره بها الخليفة العباسى المقتدر في مطلع القرن الرابع الهجرى (= العاشر الميلادى) ضمن البعثات التي اعتمد الخلفاء المسلمين إرسالها إلى الملك القائمة في عصورهم لأسباب دينية وسياسية اقتصادية. وما تميزت به رحلة ابن فضلان الذي كان المرشد الدينى لبعثة سياسية أرسلت من البلاط العباسى إنها تضمنت أول وصف مباشر ومفصل وعميق للأحوال البشرية والجغرافية والدينية لمجموعة من الشعوب كالصقالية والاخزر والترك والروس (وفي بعض الطبعات الشعوب الاسكتنافية). فقد اخترق ابن فضلان دار الإسلام من بغداد إلى ما وراء خراسان، ثم بلغ جنوب البلاد الروسية وأبحر في نهر أتل (= الفولغا) وتوغل في مجاهل أرض نائية لم يصل إليها أحد من المسلمين قبله. ونظرًا لاضطراب النصوص وضياع بعضها فمن الصعب الجزم بالمكان الذي وصل إليه في آخر المطاف. كما لا يعرف أي شيء عن عودته سوى إشارة ياقوت الحموي من أن رحلته كانت معروفة في عصره، وأنه نقل منها أجزاء في (معجم البلدان). على أن الأمر الجدير بالاهتمام هو المنظور الثقافي الذي قدم من خلاله ابن فضلان شعوب الشمال الوثنين أو شبه الوثنين، فقد كان ينطلق من تلك الفرضية العقائدية التي كانت سائدة طوال القرون الوسطى، وهي : تقسيم العالم إلى ثلاثة أقسام : دار الإسلام، ودار الكفر. وفقاً لرؤيته العقائدية فقد كانت شعوب

الشمال في ضلال. والبحث يعني بسوء الفهم الذي تدفع به تصورات خاصة عن «الذات» و«الآخر» ويحاول أن يحلل النتائج المترتبة على ذلك.



*Neighbouring Worlds, Inter-Worlds:
Cultural Misunderstanding between the Ego
and the Other in Ibn Fadlan's Journey*

*Dr. Ibrahim Abdullah,
Department of Arabic,
University of Qatar*

A abstract

Ahmad Ibn Fadlan's journey from Baghdad through the lands of the Turks, the Khazars, the Saqaliba, the Baskirs, the Rus and then up to Scandinavian countries (or the Northmen), in the tenth century (AD 922), unveils the true nature of the perspective which an Arab Muslim traveller, an emissary of the Caliph of Baghdad (Al-Muqtadir), had about religion in general and Islam in particular. Heading north and instead of influencing others and teaching them about Islam, he himself was bewitched by paganism. In fact, the journey is a very important textual revelation about the perspectives that these different and diverse cultures reveal about each other in the Middle Ages. The whole travel then seeks the need for human intervention, so that cultures and societies could be brought together in order to remove any misunderstandings.



إشارة :

يهدف هذا البحث إلى تحليل طبيعة النظرة الثقافية السائدة بين المجتمعات خلال القرون الوسطى، وتأثيرها بالشعور العقائدي، وذلك من خلال كشف رؤية ابن فضلان للعوالم الثقافية المتداخلة والمتجاورة في عصره. إلى ذلك فهو يريد إضاءة جانب من العلاقات بين الأنما والأخر، بما يسهم في تفسير التوتر القائم الآن بين الثقافات والمجتمعات.

١ - مدخل

تدرج بعثة الخليفة العباسى المقتدر إلى بلاد الصقالبة ضمن سلسلة من البعثات والسفارات بين العرب المسلمين والأمم المجاورة لأغراض متعددة : سياسية، ودينية، واقتصادية، وقد سبقت وتليت بكثير من الوفود والبعثات التي توزعت في أركان العالم المجاور لدار الإسلام. فقد بعث هارون الرشيد بعوثاً إلى الصين وبلاط الإفرنج، وتبادل معهم الآراء حول العلاقات بينهم آنذاك. وفي هذه السياق ترد سفارة الشاعر الأندلسى الغزال إلى بلاد الإفرنج، ومنها إبرلندا والدغارك، وسفارة الطروشي إلى بلاد الإفرنج أيضاً، ثم سفارة الأهوانى إلى بلاد النوبة مبعوثاً من مصر في عهد جوهر الصقلى. ومن السفارات المشمرة ثقافياً : إرسال البيروني إلى بلاد الهند من قبل محمد الغزنوى، وقد أثرت عن معرفة شاملة و مباشرة بأحوال الهند الثقافية والبشرية والدينية، كما ظهرت في كتابه «تحقيق ما للهند من مقوله في العقل أو مرذولة». وإرسال ابن خلدون في بعثة إلى المغول القادمين لاحتلال بلاد الشام، ومحاولة التوسط لإيقاف تقدمهم إلى مصر، كما عرض لها ابن خلدون نفسه في سيرته الذاتية «التعریف بابن خلدون». هذا إلى جانب قيام بعض الرحالة، كابن بطوطة، في القيام بأدوار مماثلة في بعض الأحيان. وعلى العموم فالثقافة العربية لا تعدم الاهتمام بهذا الجانب المتصل بالعلاقة مع الآخر، دون إغفال الموقف المسبق في النظر إلى

الآخر خارج حدود دار الإسلام باعتباره كافراً وضالاً. وهو أمر يلمس وجوده بوضوح في النصوص المعنية بوصف السفارات والبعثات والرحلات، ابتداء من ابن فضلان في وصفه لأهل الشام، ومروراً بالسعودي، ثم وصولاً إلى ابن بطوطة، فالعربي المسلم، مهما كان مغامراً وجريئاً، فإنه يتوجس من الآخر بسبب الاختلافات اللسانية والاجتماعية والعقائدية، وينطوي على فكرة إصلاحية يريد بها إدخال الآخر إلى عالم الحق.

في نهاية العقد الأول من القرن الرابع الهجري، الذي يوافق بداية العقد الثالث من القرن العاشر الميلادي، انطلق ابن فضلان من بغداد، قلب دار الإسلام آنذاك، مبعوثاً من الخليفة المقتدر إلى بلطور ملك الصقالبة، وطبقاً للمعايير العقائدية والسياسية الإسلامية في ذلك الوقت، فإن مملكة الصقالبة، وعاصمتها بلغار على نهر الفولغا، في البلاد الروسية الحالية، تدرج ضمن ما يصطلح عليه بـ «دار العهد» أو «دار الصلح»، وهي البلاد الفاصلة بين دار الإسلام ودار الكفر، إنها بلاد مزدوجة العلاقة، يتنازعها عمالان متناقضان، ولاؤها هش، و موقفها متقلب. وبعبارة أخرى فإن «دار العهد» أو «دار الصلح»، إنما هي مجال حيوي يمتد فيه على التعاقب نفوذ دار الإسلاممرة، ودار الكفر مرة أخرى. تبدو بشكل من الأشكال مختلفة، بلا هوية، أسيرة قوى متنافرة دينياً وثقافياً وسياسياً.

لم يكن ابن فضلان الشخصية المركزية في البعثة، إنه مرشد ديني؛ لكنه بسبب كونه مدون تلك الرحلة، سيكون هو الشخص الأول. في الواقع، يجري تهميش متقصد، وطمس واضح للآخرين. إن أفراد البعثة القلائل هم من نخبة البلاط العباسي، أولئك الذين تتردد أسماؤهم في المصادر طوال خلافة المقتدر، وبعضهم أسمهم مباشرة في تثبيت بيعته، وحامى عنه. وهم من رافق الخليفة منذ اللحظة الأولى : نذير الحرمي، سوسن الرسي، بارس الصقلابي، وتكنين التركي، ومعهم سفير الصقالبة في بغداد : عبد الله بن باشتو الخزري. الوحيد الذي تُحمل المصادر ذكره بين هؤلاء هو ابن فضلان، الذي سرعان ما انتزع دوراً أساسياً في البعثة. كانت هذه الرحلة مناسبة ملائمة ليعيد ابن فضلان الاعتبار لنفسه.

سيتوارى الآخرون خلف حضوره الكثيف، سيبتُر وجودهم في اللحظة الخامسة : لحظة الدخول إلى دار الكفر. ولن يعود إلى ذكرهم بعد ذلك. لا نعرف عن مصائرهم شيئاً، بل لن نعرف مصير بطننا ابن فضلان نفسه. فكأنَّ البعثة المقدَّر لها أن تصل فقط إلى دار الصلح، قد تبعثرت تماماً، حينما شرع مُرشدها الديني اختراق دار الكفر، التي هي باستمرار دار حرب. آخر عهد ابن فضلان بجماعته، حينما يجبر على الصعود شمالاً إلى ما وراء بلاد الصقالبة.

٤- انتهاك عوالم وخرم نص

لم يأخذ ابن فضلان في الاعتبار التحذير الذي اتفق عليه الجغرافيون العرب القدماء، والذي سنته بوضوح فيما بعد المقدسي في كتابه «أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم» ومؤداته : إن أهل الإسلام غير معنيين بدار الكفر، وإنه لن يكلُّ نفسه عناء البحث في ممالك الكفار، ولا يرى فائدة من ذكرها ^(١). ومع أن ابن فضلان لم يكن جغرافياً بالمعنى المعروف، ولم يدخل دار الكفر برغبته، إلا أن وضعيته تكشف طبيعة ذلك التحذير التراجيدي ؛ فعالِم «الآخر» غير عالم «الأنَا». ثمة اختلافات جوهرية كانت قائمة في صلب ذهنية العصور الوسطى، وفاعلة في صييم النموذج الفكري اللاهوتي السائد وقتذاك. كان الاتصال مع الآخر - المختلف عقائدياً - محظوظاً، الآخر كان دائماً ثمرة محترمة، وفي أقل الأحوال فهي عسيرة الهضم. العُرف الشائع في عصر ابن فضلان، والعصور اللاحقة، هو : ينبغي الحذر من الآخر.

نادرًا ما يذكر ابن فضلان بغداد باسمها، إنه يستخدم «دار السلام». دار السلام بالنسبة له معقل العالم القديم، ومركزه، في الوسط من الفضاء الشعافي الواسع المسى بدار الإسلام. إنها منهل المرجعية الإسلامية الكلية بالنسبة له، وهو من ينتدبه الخليفة ليفقه أهل دار العهد في الدين، ويعرّفهم بشرائع الإسلام ^(٢). يحرض ابن فضلان على

تدوين رحلته، يظهر في تصاعيفها حرص واضح على ذكر المدن والمسافات والأنهار، وبالدرجة الثانية تستأثر باهتمامه بأحوال الناس المختلفة. الكتابة تلعب دوراً هاماً في ثبيت رؤاه وتصوراته وأحكامه، مadam يتحرك في مجاله الثقافي، داخل دار الإسلام. وما أن ينزلق إلى عالم الكفار إلا وتنوقف الكتابة. يضيع من المخطوط ذلك الجزء الرئيس الخاص بالآخر. كأن ثمة قوة سحرية انتزعت كل ما يتصل بالآخر. لن يُعثِر إلى الآن على الأصل العربي. كل ما يتصل بالآخر، تم ترميمه وتجميده، وترجمته إلى اللغة العربية استناداً إلى شذرات منتشرة باللغات اللاتينية والألمانية والفرنسية والدنماركية والسويدية والإنجليزية وغيرها. لغات الآخر هي التي أعادت إلينا وجهة نظر ابن فضلان بالآخر. الحال إنه ليس كتابته هي وحدها التي ستُفقد، بل لغته وعقيدته. هو نفسه قد ذاب في التضاريس الغربية لعالم الشمال. تحلت مقاومته تدريجياً، ودفع عنوة ليخوض أكثر مغامرات السرد القديم غرابة. ضفت احتجاجاته، وتطابقت مواقفه مع الآخر، وأآل به الأمر لأن يكون موضوعاً لاستكشاف الآخر، عرض أن يكون الآخر موضوعاً لاستكشافاته. لم يفلح أبداً في تغيير الأنماط الثقافية للأخر، على العكس، هو من تغير أنماطه الثقافية. سقط في الشرك الذي كان يحدّر الجميع منه : معايشة عالم الكفر. داهمه نوع من النسيان : فعلى مرمى حجر من القطب الشمالي أصبت ذاكرته بعطب عقائدي، لكي يندرج ضمن الآخر عليه أن ينسى، أن يوقف عمل الذاكرة. في البداية كان نتوءاً زائداً، مجرد فضلة، الرقم الرائد المكمل للمقاتلين البواسل الاثني عشر. إنه الرقم الأخير، الرقم الثالث عشر كان مجرد وسيلة لسد نقص، وفي المهمة التي دفع إليها، لابد أن يكون ثمة أجنبي يقوم بدور تكميلي. ابن فضلان، أصبح فضلة، هو المسلم المختون كان مجرد قلقة للتغطية، ومع الوقت يتخفّف من ملاحظاته الانتقادية : بسبب الجهل التام بالأسباب وذلك ما يفضي به إلى خطأ التفسير أو سوء التأويل. وفي النهاية، كما سنرى، حينما يندمج يستعيد وضعيته كعنصر فاعل، بعد مرحلة الخمول الأولى، يُقبل كمقاتل باسل، يُسْهم في

إحراز نصر محقق على «الوندول». يصبح سابع الأبطال يتخلص من سُؤم الدور الثالث عشر، فيسعد بالدور السابع؛ الرقم المقدس في عالم الإسلام. ما إن يعود من دار الكفر إلى دار العهد، إلا وتبهر الكتابة العربية مرة ثانية، لتذكّر بالثغرة الشفاهية المدمرة التي لم يتمكن أحد من تخطيّها إلا بوساطة الآخر. ولم يُشر ياقوت الحموي إلى تفاصيل الرحلة، بعد أن أخذ عنها الشيء الكثير؛ شكك في المرويات الخاصة بالصقالبة، وأعلن براءته منها، وعدم ضمان صحتها^(٣). وإذا صحت تلك المرويات التي عبرت إلينا خلال لغات الآخر، وأخذت بالاعتبار فراده المغامرة، ومداها الواسع وأحداثها، وأثرها في شخصية ابن فضلان - يصبح من الممكن ألا يُسمح بعرضها على العموم كاملة. إذ ينبغي أن تركب صورة مشوهة للآخر. يتحمل أن ياقوت الحموي نفسه - بعد مضي ثلاثة قرون - لم يكن قادرًا على تصديق أحد مصادره عن بلاد الصقالبة.

يفتح غياب المتن الرئيس من رحلة ابن فضلان - بالنسبة لنا - باب الأسئلة الكبيرة، وجميعها متصلة بالحدود الصارمة التي تنظم العلاقة بالآخر. فنحن والآخر نحرص على تركيب صور سوية لأنفسنا في ذهن الآخر. وإذا كان القدماء، قد قصدوا إتلاف الجانب المهم من رحلة ابن فضلان، بهدف محو صورة الآخر، التي انتهى رحالتنا الفقيه إلى قبولها، والتعايش معها - فإنهم بذلك العمل الشنيع الآخر، قد شرعوا نوافذ التخيّل. فمنذ وقت طوبل سينبذل جهد جبار، لا هوادة فيه، لإعادة وصل الأجزاء المفقودة، وربطها، والبحث عما طمس منها، إلى جانب ذلك، وكما هو متوقع، سيترافق طوال ألف سنة تراث من التضخيم للرحلة و أصحابها، وسيمّن ابن فضلان دوراً استثنائياً ورائداً لكل ما يتصل بعلاقة العالم الإسلامي بالبلاد الشمالية الوثنية في القرن العاشر الميلادي، سيكون عالم اجتماع، وأنثربولوجيا ومحللاً نفسياً ومؤرخاً وجغرافياً ومحارباً وغريباً وشاهداً. باختصار، ستُضفي عليه شمولية تحيط به إحاطة السوار بالمعصم. لكن الشك أيضاً سيظل يحوم حول المدى الذي بلغه ابن فضلان. يبدو مصير كتابته حول الآخر معلقاً في مكان ما من هذا

العالم؛ فالآخر كالتریاق السام الذي طالما جرى التحذير منه. وفي ضوء تلك الفكرة جرى تقسيم العالم القديم. وعلى الرغم من أنه في كل «أنا» يكمن «آخر». فلا يبدو أن كل ما يتصل بـ«الأنما» مقبول؛ إذ أن ثقافة البعد الواحد، تحول دون السمع بالتبصر العميق والجدي لا بالآخر ولا بالأنما على حد سواء. للاحظ فقط أن أبو حكيمه (راشد بن إسحاق الكاتب)، وهو معاصر ابن فضلان، قد ترك ديواناً شعرياً في رثاء ذكره. القصيدة الأولى، فاتحة الديوان، التي يصف فيها خرم الأحداث لذكره، هي بالذات التي تحرمت في أكثر المقاطع أهمية. فما يعتبره الشاعر شيئاً حميمياً، هو بالضبط الذي تعرض للخرم^(٤). ثم يد خفية،، قاسية باطشة، مهيبة للإلمحا، وطالت لب الآثار الأدبية والفكرية. لم تكن رحلة ابن فضلان، بمنأى عن احتمال مثل هذا.

إن الضرب الذي لحق بالنص الذي تركه ابن فضلان عن رحلته إلى بلاد الصقالبة والشمال يائىل الضرب الذي لحق بالنصوص التي ظهرت في عصره. الواقع أن ظروف تدوين تلك الرحلة ما زالت غاضمة، ولا نكاد نعرف شيئاً محققاً عن مصائر أبطالها الرئيسيين، بما فيهم ابن فضلان نفسه. أما الأضرار فهي جسيمة، وفي مقدمتها ضياع المتن الأصلي، وطمس أكثر الأجزاء، أهمية فيما تبقى، وهي المتعلقة بوجود ابن فضلان خارج دار الإسلام. وبالنسبة لنا تُعد هذه الأجزاء المفقودة أهم أقسام النص؛ لأنها تشكل التصورات الأولى حول الشعوب الشمالية، فطمسها يعني طمس تلك التصورات. وما يلاحظ أن النص يحافظ على نفسه مادامت الرحلة داخل دار الإسلام، لكنه يتحلل ويضيع مع دخول ابن فضلان دار الكفر. وربما يكون التوتر الثقافي والعقائدي قد تدخل في تخريب المخطوط الأصلي، واقتطع منه الأجزاء المتصلة بـ«الآخر». وإذا صح هذا، فيكون ذلك قد وقع بعد عدة قرون من زمن الرحلة؛ فالشاهد الوحيد بالنسبة لنا، على وجود النص المدون المعروف، هو ياقوت الحموي (٥٧٥ - ١٢٢٩ = ٦٢٥) فيما بدأت الرحلة في الحادي عشر من صفر عام ٣٠٩ هجرية، الموافق للحادي والعشرين من حزيران سنة ٩٢١

ميلادية. قال ياقوت «قصة ابن فضلان وإنفاذ المقتدر له إلى بلغار مدونة معروفة مشهورة بأيدي الناس، رأيت منها عدة نسخ»^(٦). ومع أن النص الذي وصلنا لا يصور رحلة الذهاب، فإن ياقوت الحموي يؤكد أن الرسالة تصور خروجه من بغداد إلى بلاد الصقالبة وعودته إلى بغداد^(٧). ويلاحظ، وهو أمر له أهمية قصوى، أن ياقوت الحموي يصف النص بأنه «قصة»، وأنها شعائعة بين الناس، وأنه رآها، وأنها تصور ذهاب ابن فضلان وإيابه، وأن وظيفة ابن فضلان ضمن بعثة المقتدر هي تعليم الصقالبة «الصلوات والشرائع». ويقوم بدمج مقاطع من النص في معجمه، باعتبارها من المصادر الجغرافية والبشرية عن تلك البلاد، لكنه لا يضمن صحتها، ويتشكك في بعضها، ويعلن براءته منها. ومع أن الجغرافيين القدماء كانوا يدرجون غرائب كثيرة، معظمها أوهام، في مدوناتهم عن البشر في دار الكفر، إلا أن ياقوت الحموي لم يستطع هضم ملاحظات ابن فضلان؛ ذلك أن النص يتضمن جملة من الأخبار والمغامرات والتقاليد التي يصعب تصورها، الأمر الذي دعاه إلى التحذير من الاعتماد عليها.

لم ينفرد ياقوت في كونه الشاهد الوحيد على اكتمال نص ضاعت أصوله فيما بعد، ولم تنجح أية محاولة إلى الآن في العثور عليه، فابن النديم المفهرس الثقة كان أيضاً شاهداً على وجود أصل كامل لكتاب «ألف ليلة وليلة»، رآه، كما يقول «بتمامه دفعات، وهو في الحقيقة كتاب غث بارد الحديث»^(٨). ولكن ذلك الأصل الذي اطلع عليه ابن النديم أجزاء فقد إلى الأبد، كما هو الأمر بالنسبة لنص ابن فضلان. وكلاهما : ياقوت وابن النديم يقان الموقف نفسه ويصدران الحكم ذاته : يطعنان على الكتابين، وبعدان أول شاهدين عليهما، ويصدران حكماً سلبياً بحقهما. وكتاب «ألف ليلة وليلة» ورسالة ابن فضلان، المشفوعان بشاهدي عيان من وزن ابن النديم وياقوت الحموي، يقدمان دليلاً على أن بعض الكتب، في ثقافتنا القديمة، تظهر كاملة، لكنها سرعان ما تتعرض لسوء فهم يفضي بها إلى الضياع. ليس من الصادفة أن يلحق ضرر بهذين الكتابين - وكثير من

الكتب المائلة – فهـما يصوران الارتحال العجيب في عـوالم الآخـر، بما يطعن التخيـل الذـاتي المنضبط عـقائـدياً وثقـافيـاً عنـها. تـأتي البـيد «الـآثـمة» لـقطـع «الـآثـمة» الدـخـيل عـلـى الشـفـافـة. لم يـقتـصـر الأـمـر عـلـى الكـتـب وـحـدهـا، فـكـثـير من الصـور التي اـخـترـقـت حاجـزـ المـنـعـ والتـحرـيمـ فـي ثـقـافـتنا القـديـمة، والـتي تـصـورـ الإـنـسـانـ وـالـحـيـوانـ، إـما أـتـلـفتـ، أوـ أـنـ يـداـ كـارـهـةـ لـلـصـورـ قـامـتـ بـحـوـ الرـؤـوسـ بـهـارـةـ بـالـغـةـ مـنـ كـلـ صـورـةـ، وـمـثـالـ ذـلـكـ مـخـطـوطـ عـرـبـيـ فـي «ـسـانـ بـطـرسـبـورـجـ» مـزـينـ بـالـصـورـ، لـمـ تـسـتـطـعـ البـيدـ الـآثـمةـ مـنـ قـطـعـ الرـؤـوسـ تـاماـ، إـماـ فـصلـتـهاـ عـنـ الـأـجـسـادـ بـخـطـ عـمـيـزـ مـنـ الـحـبـرـ، وـكـمـاـ يـقـولـ عـبـدـ الـفـتاحـ كـيـلـيـطـوـ، فـإـنـ الـشـخـصـيـاتـ الـمـثـلـةـ فـيـ الـمـخـطـوطـ، أـنـاسـاـ وـحـيـوانـاتـ، قـدـ اـحـتـفـظـتـ بـرـأسـهاـ عـلـىـ كـتـفيـهاـ، لـكـنـ أـعـنـاقـهاـ جـمـيـعاـ مـقـطـوـعـةـ بـخـطـ مـنـ الـحـبـرـ. خـطـ وـاضـعـ يـرـسـمـ حـدـاـ بـيـنـ الرـأـسـ وـسـائـرـ الـجـسـدـ، وـفـيـ تـعـجـلـهـ، فـإـنـ كـارـهـةـ الـصـورـ قـدـ قـطـعـ أـحـيـاناـ لـالـرـأـسـ، بلـ الصـدرـ أوـ بـطـنـ الـشـخـصـيـاتـ. هـذـاـ الـخـطـ يـشـيرـ إـلـىـ الـمـحـرـمـ الـذـيـ أـنـتـهـكـ، وـفـيـ الـرـوـقـتـ نـفـسـهـ يـقـدـمـ نـفـسـهـ كـسـيفـ عـقـابـ^(٨). وـهـكـذـاـ فـكـلـ مـاـ لـاـ يـتـوـافـقـ مـعـ السـنـنـ الـثـقـافـيةـ وـالـعـقـائـدـيـةـ يـنـبـغـيـ أـنـ يـبـتـرـ أوـ يـطـمـسـ، سـوـاءـ أـكـانـ سـرـداـ تـخـيـلـيـاـ أـمـ أـدـبـاـ اـرـتـحـالـيـاـ أـمـ صـورـاـ تـوضـيـحـيـةـ.

يـقـولـ «ـكـرـيـكتـونـ»ـ الـذـيـ أـعـادـ تـرـكـيبـ الـأـصـوـلـ الـمـفـقـودـةـ لـرـسـالـةـ اـبـنـ فـضـلـانـ (= رـيـماـ)ـ عـلـىـ سـبـيلـ التـخـيـلـ فـيـ بـعـضـ الـفـصـولـ)ـ بـالـإنـجـليـزـيـةـ اـعـتمـادـاـ عـلـىـ مـقـاطـعـ تـمـ العـثـورـ عـلـيـهـاـ بـلـغـاتـ كـثـيـرـةـ «ـيـمـيـلـ مـخـطـوطـ اـبـنـ فـضـلـانـ أـقـدـمـ وـصـفـ مـعـرـوفـ لـشـاهـدـ عـيـانـ عـنـ حـيـاةـ الـفـايـكـنـغـ وـمـجـتمـعـهـمـ، وـيـعـدـ وـثـيقـةـ بـارـزةـ، فـيـ وـصـفـهـ لـحـوـادـثـ وـقـعـتـ مـنـذـ ماـ يـنـوـفـ عـنـ أـلـفـ سـنـةـ، بـتـفـصـيلـ مـيـزـ، مـفـعـمـ بـالـحـيـاةـ. وـمـنـ الـطـبـيعـيـ أـلـاـ يـنـجـوـ الـمـخـطـوطـ مـنـ عـادـيـاتـ الـزـمـنـ، خـلـالـ الـحـقبـةـ الطـوـيـلـةـ الـتـيـ مـرـتـ عـلـيـهـ. وـفـيـ الـحـقـيقـةـ، لـلـمـخـطـوطـ تـارـيخـهـ الـذـاتـيـ، الـذـيـ لـاـ يـقـلـ تـقـيـزاـ عـنـ النـصـ نـفـسـهـ^(٩). الـجـملـةـ الـأـخـرـةـ هـيـ الـتـيـ تـعـنـيـنـاـ هـنـاـ. أـجـلـ إـنـ لـلـمـخـطـوطـاتـ الـقـديـمةـ تـوـارـيـخـهـاـ الـتـيـ لـاـ تـقـلـ عـنـهـاـ تـقـيـزاـ. فـتـارـيخـ «ـأـلـفـ لـيـلـةـ وـلـيـلـةـ»ـ وـ «ـكـلـيـلـةـ وـدـمـنـةـ»ـ وـ «ـالـسـيـرـ الـشـعـبـيـةـ الـعـرـبـيـةـ»ـ، عـلـىـ سـبـيلـ الـمـثالـ، يـضـارـعـ فـيـ أـهـمـيـتـهـ أـهـمـيـةـ الـنـصـوـصـ. وـهـوـ

أمر له أكثر من دلالة، فيما يتصل برسالة ابن فضلان، فبعد عصر ياقوت ترق المخطوط. ياقوت نفسه أسمه بذلك حينما انتزع منه نبذاً وشذرات وأجزاءً. ولست معنياً هنا بإعادة البحث في موضوع استثاره باهتمام المتخصصين الذين بذلوا جهوداً شاقة وشائقة في تتبع مصير المخطوط، ولم شتاته، وتركيب أجزائه^(١) إنما أود التأكيد على أن النص الذي كان موحداً في بداية القرن السابع الهجري / بداية القرن الثالث عشر الميلادي، قد تفرق الآن في لغات كثيرة جداً منها : اللاتينية والألمانية والفرنسية والفارسية والسويدية والإنجليزية، وأن الجزء العربي المنشور لا يشكل سوى أقل من ربع النص المتداول في اللغات الأخرى. والملحوظ أن ما جاء في اللغات الأخرى، وغاب في العربية هو القسم المخاصل برحلة ابن فضلان إلى «بلاد الكفر». فالالأصل العربي ينتهي في بلاد الصقالبة التي كانت آنذاك ضمن «دار الصلح» ولا يتعرض بشيء إلى ما سواها. وبعبارة أخرى فإن كل ما يتصل بـ«الآخر»، قد عاد إلينا بلغات «الآخر» بعد أن فقد في لغتنا. فما زلتنا أسرى الحالة المزمنة والمتواترة، وهي أنه لمعرفة الآخر ينبغي انتظار من يعنينا تلك المعرفة. وهكذا فإن ملاحظات ابن فضلان ورحلاته في عالم الشمال التي ينبغي أن يكون كتبها بالعربية، لا يتم الوصول إليها، بالنسبة لنا الآن، إلا عبر لغات أخرى وسبطة، ليس من بينها العربية. نفي ابن فضلان من لغته وثقافته، وعاد الآن عبر كلام «الآخر». غزا ابن فضلان الآخر بلغته، فأنتج الآخر عن لغته أدباً بليغاً مثيراً للإعجاب.

٣ - عوالم الرحلة

٣ - ١ دار الإسلام : النور، الشفافية، الألفة.

يرتحل ابن فضلان في سلسلة متعددة من العوالم المتمايزة دينياً وعرقياً وثقافياً : العالم العربي، العالم الإيراني، العالم التركي، العالم الصقالبي، العالم الخزري، والعالم الإسكندري (= ثم خلاف في الرحلة بالنسبة لترتيب العالمين الآخرين)، لكن علاقته بهذه العوالم تنتظم في ثلاثة فضاءات عقائدية : فضاء مؤمن بالنسبة للعالمين الأولين،

وفضاء نصف مؤمن ونصفوثني بالنسبة للعواالم الثلاثة الموالية، وأخيراً فضاء كامل الوثنية فيما يخص العالم الاسكندنافي. ستتضح المطابقة بين هذه العوالم والحدود التقليدية لعواالم العصور الوسطى في الفكر الإسلامي : دار الإسلام، دار الصلح (= أو العهد)، دار الحرب. وهكذا فمسار ابن فضلان سيأخذه من المعلوم إلى المجهول، ومن المؤلوف إلى الغريب، بعبارة أخرى سينقله من حاضنة الذات إلى حاضنة الآخر. سيندفع كـ لهم لاختراق هذه المجالات الثقافية المعقدة والمتناصبة العدا. أخيراً سيرتطم بصخرة الوثنية المطلقة، فـ ينفكـ عائداً إلى نقطة الانطلاق. عودته لن تمثل ذهابـه. سـ يصبحـ ابن فضلان آخر، أقل تشدداً، أقل حذراً، أقل إيماناً. وفي تلك الأصقاع الشمالية النائية سـ يتـوارـى إسلامـه، وـ تـجـلـي عـرـقـيـتـهـ، فـلا يـعـرـفـ هـنـاكـ إـلـا بـوـصـفـهـ عـرـبـيـاًـ. في الواقع لم يكن ابن فضلان عـرـبـيـاًـ، لكنـهـ، شأنـهـ شأنـ الجـمـيعـ، لـنـ يـعـرـفـ بـغـيـرـ دـمـ وأـصـلـ عـرـبـيـيـنـ في عـالـمـ ما زـالـ بـعـيـداًـ فيـ القـرـنـ العـاـشـرـ المـيـلـادـيـ عنـ مـلـامـسـةـ الحـقـيقـةـ الإـلـهـيـةـ. إذـ أنـ التـنـصـرـ النـهـائـيـ لأـورـوـبـاـ الغـرـبـيـةـ تمـ بـعـدـ ذـلـكـ، وـ تـأـخـرـ كـثـيرـاًـ قـبـلـ أـنـ يـتـغـلـلـ فـيـ الأـقـاصـيـ الشـمـالـيـةـ النـاهـيـةـ.

في اعتقاد ابن فضلان، كـمبـعـوثـ خـلـيـفـةـ الـمـسـلـمـيـنـ، أـنـهـ يـحملـ الحـقـيقـةـ المـطـلـقـةـ والنـهـائـيـةـ: التـوـحـيدـ الـكـامـلـ، الـفـكـرـ الـأـكـثـرـ سـمـوـاًـ وـحـضـورـاًـ فـيـ ذـهـنـهـ، الـفـكـرـ الـتـيـ تـشـارـ دـائـماًـ حتـىـ فـيـ سـيـاقـ الـأـحـادـيـثـ الـمـرـاحـةـ. إـنـهـ فـكـرـ مـصـقولـةـ وـصـلـبـةـ وـشـفـافـةـ وـجـاهـزـةـ وـبـسـيـطـةـ لـمـ يـؤـمـنـ بـهـاـ، لـكـنـهـ معـ مضـيـ الـإـرـتـحـالـ إـلـىـ الشـمـالـ سـتـصـبـحـ خـشـنةـ وـهـشـةـ وـكـثـيـفةـ وـمـعـقـدةـ. إـلـىـ حدـ ماـ سـيـعـيـدـ ابنـ فـضـلـانـ نـفـسـهـ النـظـرـ فـيـ تـلـكـ الـفـكـرـةـ فـالـانتـقـالـ بـيـنـ تـلـكـ الـعـالـمـ سـيـجـعـلـهـ مـتـأـرجـحاًـ بـيـنـ الـيـقـيـنـ وـالـشـكـ. إـنـهـ بـصـعـودـهـ الـمـنـضـبـطـ إـيقـاعـيـاًـ إـلـىـ الشـمـالـ، يـتـنـاغـمـ وـالـحـدـودـ الشـعـورـيـةـ لـعـالـمـ الـقـرـونـ الـوـسـطـيـ وـتـقـسـيـمـاتـهـ الـعـقـائـدـيـةـ. دـارـ إـلـاسـلامـ تـتـكـونـ مـنـ رـعـيـةـ وـاحـدـةـ، وـتـحـكـمـهـ دـولـةـ وـاحـدـةـ، وـتـرـأـسـهـ سـلـطـةـ وـاحـدـةـ، وـعـلـيـهـاـ تـقـعـ حـمـاـيـةـ الرـعـيـةـ بـأـعـرـاقـهـمـ وـدـيـانـاتـهـمـ وـمـذـاهـبـهـمـ، فـقـدـ وـقـعـتـ تـحـتـ حـمـاـيـتـهـاـ بـالـفـتـحـ. أـمـاـ دـارـ الـكـفـرـ فـتـتـكـونـ مـنـ بـقـيـةـ الـعـالـمـ. وـبـيـنـهـمـ دـارـ الـصـلـحـ، ذـلـكـ الـمـجـالـ الـذـيـ تـحـكـمـهـ دـولـةـ غـيرـ مـسـلـمـةـ، لـكـنـهـ مـرـتـبـطـةـ

بعلاقة تعاقدية مع دولة الإسلام، ومن خلالها أذعن لسيطرة المسلمين، وقامت بدفع الجزية، لكنها تحافظ على شكلها الخاص بالحكم^(١١). ولتعرف المخاطر المحدقة بابن فضلان، ينبغي معرفة أنه بسبب العداء الديني المستحكم بين دار الإسلام ودار الحرب، فإن الاتصال مع أهالي الدار الأخيرة منوع ومحرم. وعلى العكس، يسمح لمن يريد من أهالي دار الحرب زيارة دار الإسلام بتصرير يطلق عليه «أمان» ويسمى حامله «المستأمن»، وهذا التصرير يمكن أن ينحه أي «رجل مسلم بالغ حر»، وبالمقابل، فإن هذا الأمان لا يمنع للمسلمين في دار الكفر^(١٢). وعلى هذا فلا ضامن لمن ينزلق من الدار الأولى إلى الثانية، فابن فضلان سيعدم كل وسائل الأمان والاتصال، لأنه يغادر فضاءً ثقافياً خاصاً به إلى آخر خاص بأعدائه. إنه لا يعرف لسان الآخر، ترجمانه سيختفي عند تخوم عالم الإسلام، لفته هو سوف تعطل، ولسانه العربي سيظل حبيساً إلى النهاية. ليس ثمة وظيفة حقيقة لمرشد ديني بلا لسان. وحسب برنارد لويس، فإن مسلمي العصور الوسطى، كانوا يعتبرون أن تعلم لغة أجنبية ينطوي على نوع من الزندقة والنجاسة^(١٣). ذلك أن الحقيقة القرآنية عربية اللسان. لم يستطع ابن فضلان أن يجيد بصورة كافية لغة الأقوام الشمالية، والألفاظ المبعثرة في ذاكرته لم تشفع له بأن يستوعب كل شيء. يحاول، بجهد مضاعف، أن يلم شتات ألفاظ وعبارات، ولن يفلح إلا في وقت متاخر جداً. إنه عكس ابن بطوطة الذي يشير العجب بقدرته على تعلم اللغات. يظل معلقاً خلف لسانه الحبس وطلاقه الآخر، وفي موقف أو موقفين يظهر كطفل يحبون في غابة اللغة المتشابكة، وحل هذه المعضلة يُنطقه «كريكتون» باللاتينية التي لم ترد إلينا أبداً أية إشارة إلى أنه كان يعرفها، ولهذا سوف يحتاج إلى لسان. سيكون المقاتل «هرجر» ملزمه ومترجمه، وستكون اللاتينية هي الوسيط في عالم لا علاقة له بها. لا يقتصر دور «هرجر» على الترجمة، سيقوم بدور الشارح والمفسر والمؤول والرفيق. وما دام ابن فضلان حياً، ينبغي ألا يختفي ترجمانه. يمثل «هرجر» «ال وسيط» بين ابن فضلان ودار الكفر، فيما يمثل ابن فضلان الوسيط بين دار الإسلام ودار الكفر.

يشوش اسم ابن فضلان على أدواره. ففي دار السلام سيتعمق في الاسم معنى الفضل، فهو قادم من قلب تلك الدار. بشكل ما يحمل النبض الحار الكامن في المركز. إنه، بعبارة أخرى، خارج لتوه من مجال مشبع بالحقيقة الإلهية، وجوده في عالم بعيد عن ذلك المجال بدرجة ما، يعتبر نوعاً من الفضل. هذه الدلالة الخاصة بالاسم ستتقلب في دار الكفر، سيصبح مجرد رقم مكمل، حاشية شبه زائدة، فضلة. وهكذا كلما مضى مرتحلاً إلى الشمال جري تحول جذري في اسمه ودوره.

ينطلق ابن فضلان. كما هو معلوم من دار السلام، المركز الاعتباري الأساسي للعالم العربي والإسلامي آنذاك، لن يتحدث عن عالم يغادره، بالمقابل ينتظر الجميع أن يتكلم عن عالم ذهب إليه. أول عالم يربه : العالم الإيراني. إنه في ذلك الوقت عالم متنوع ومترامي الأطراف، لكن المدهش أن ابن فضلان يخترقه دون أن يبدي أية تطلعات استكشافية، لا يستوقفه منه شيء إلى أن يبلغ تخومه الشمالية الشرقية في بخاري. النسق الآتي هو المهيمن في أثناء اختراقه العالم الإيراني « رحلنا من مدينة السلام يوم الخميس لإحدى عشر ليلة خلت من صفر سنة تسع وثلاثمائة، فأقمنا بالنهرavan يوماً واحداً، ورحلنا مجدين حتى وافينا الدسكرة، فأقمنا فيها ثلاثة أيام، ثم رحلنا قاصدين لا نلوي على شيء حتى صرنا إلى حلوان، فأقمنا بها يومين ^(١٤) ». وطبقاً لهذا النسق الذي يخلو من هاجس الاكتشاف يمضي مخترقاً العالم الإيراني : وسرنا، فأقمنا، ثم رحلنا، ثم قطعنا، وعبرنا، وهذا الارتفاع المتعجل الذي يحول دون الوقوف على التفاصيل، له صلة مباشرة بإحساس ابن فضلان الداخلي إنه يتحرك في مجال مستشكف بالنسبة لمعاصيه، فلا حاجة له لإعادة الوصف، كأنه سهم في فراغ، حتى الأزمنة والأمكنة تنضد للدلالة فقط على مروره. قرابة عشرين مدينة، يرب بها قبل أن يصل بخاري، يوردها على التعاقب، ولا يستغرق منه ذلك إلا أقل من صفحة واحدة. يفاجأ القارئ تماماً بأن رحالتنا قد وصل بخاري، في وسط آسيا، لكي يتقط هناك، ولأول مرة، أنفاسه. بالنسبة له يبدو العالم

الإيراني خاماً، لا يستثير لديه أي فضول، ولا يمكن تفسير ذلك إلا بسبب الغطاء العقائدي السميك الذي يتدثر به، الغطاء الذي يحجب تحته الاختلافات الثقافية والعرقية بين العالمين العربي والإيراني. ولفهم ذلك الاختلاف يلزمنا وضع الفقيه بإزاء الشاعر لكشف طبيعة التباين الثقافي والجغرافي والعرقي بين العالمين.

كان المتنبي (٣٠٣ - ٩٦٥ = ٣٥٤) وهو معاصر لابن فضلان، قد نقض ضمناً ألفة الأخير للعالم الإيراني، ففي قصيده «شعب بوان»، وهي آخر قصائده الكبيرة، عَبَر عن ذهول كامل ومترابط بالطبيعة والبشر المختلفين تماماً عَنْ ألفه في العالم العربي. ومجازياً عَرَفَ المتنبي نفسه، بأنه «الفتى العربي» الذي فضح الاختلاف غربة وجهه ويده ولسانه. وقد كفَ التماشِل عن ممارسة فعله، وتوارى خلف بروز مفاجيء، لاختلاف ثقافي وعرقي. إلى ذلك فإن الشعب، باعتباره البؤرة المصغرة لفارس، مكان خلأ، مضاد للصحراء التي تُعد إحدى مرجعيات المتنبي وشعره، فكأنه سقط فجأة في أسر عالم غريب، لكنه جميل ورائع. جمال الغريب يعمق لديه إحساساً عميقاً بالتباهي. فالشعب «ملعب جنة لو سار فيها سليمان لسار بترجمان» هنا، تتعطل المعرفة اللسانية، سليمان القادر على حل رموز لغة البشر أجمعهم والطيور، يحتاج إلى وسيط فارسي يفك له لغة الطبيعة والبشر. وفي هذا فالمتنبي مختلف عن ابن فضلان، فإحساسه كشاعر دنيوي بالاختلاف يحول دون المعرفة، فيكتفي بالتعجب. المجاز المنتج للخيال الخلائق في قصيده لا يمكنه أيضاً من ذلك، وهو - على أية حال - غير قادر على تخفي التباين الثقافي العربي. أما ابن فضلان، فإنه يريد بالعقيدة تجاوز تلك الاختلافات ذاتها، وصهرها في فضاء واحد، باعتبارها ماثلات لا ترقى إلى رتبة التناقض، كما ظهرت عند المتنبي. إنه يفكر بالفضاء الإسلامي الموحد : دار الإسلام. وكأنه ينطق بلسان الاصطخري الذي يقول: «إن في مملكة الإسلام ألسنة مختلفة والملك واحد»^(١٥). في هذه القضية، قضية العقيدة، يظهر المتنبي أكثر حذراً، وأقل تطلاعاً، فهو لم يسمع لنفسه بعد شمول ابن فضلان إلى أقصاه، اكتفى

فقط بإبراز حالة الذهول. ومن الواضح أن ما يشغل ابن فضلان هو الماثلة العقائدية، أما شاعرنا فمسكون بالاختلاف، ولهذا لم يض إلى ما وراء شيراز. قفل راجعاً إلى الفضاء العربي، ليلقى في أطرافه الشرقية حتفه. أما ابن فضلان فقد مضى كسهم لا يلوى على شيء، كأنه مشدود إلى هدف غامض، يقع بعيداً جداً، إلى ما وراء العالم التركي الذي يقع على تخوم العالم الإيراني. لم تشره أبداً بلاد فارس، وما سُفل قطَّ باختلاف العوالم داخل دار الإسلام. وفارس التي حسب بلاشير، طالما «أدهشت، بمشاهدتها الطبيعية المترفة، والتباين العنيف في بنيتها، الرحلة في جميع الأزمنة»^(١٦). لم تُلْفت انتباهه. وإذا قورنت رؤيتا الشاعر والرحلة، فيمكن القول : إن المبالغة الشعرية القائمة على التخييل الأخاذ ، وهي الوسيلة الناضجة عند المتنبي، قد وسعت فضاء الارتحال الخيالي بالنسبة له، فهو بالتخيل يمارس ارتحالاً دائماً. أما تقرير ابن فضلان المقتضب، ومروره المتعجل ، فلا يراد منه إلا رسم خطة الرحلة، فكأنه يدخل تخيله لللحظة أخرى، لحظة صدمة التباين الحقيقي في دار الكفر. وبإزار غربة حقيقة ينجزها ابن فضلان، تبدو غربة الشعراء العرب من مال بن الريب إلى أحمد شوقي، غربة مجازية. فأبُور قام الذي لم يطوف كثيراً في العالمين العربي والإيراني ، يقول :

فَغَرَبَتْ حَتَّى لَمْ أَجِدْ ذَكَرَ مَشْرِقٍ وَشَرَقَتْ حَتَّى قَدْ نَسِيَتْ الْمَغَارِبِ
وَالْمَتَنْبِيُّ، الَّذِي احْتَذَى خَطَا سَلْفَهُ، وَلَمْ يَجَازِفْ بِالْتَوْغِلِ فِي الْعَالَمِ الإِيْرَانِيِّ، كَانْ هُوَ
مَا زَالَ شَبَهَ أَسِيرَ لَدِيْ كَافُورِ الإِخْشِيدِيِّ، قَدْ قَالَ :

شَرَقَ حَتَّى لَيْسَ لِلشَّرَقِ مَشْرِقٌ وَغَرَبَ حَتَّى لَيْسَ لِلْغَرْبِ مَغْرِبٌ
وَهُنَا وَيَنْفِي الْأَخْذُ بِالاعتْبَارِ، أَنْ إِحْسَاسَ الْمَتَنْبِيِّ الْعَمِيقِ بِالْغَرْبَةِ حَتَّى فِي قَلْبِ
الْعَالَمِ الْعَرَبِيِّ، سَرَعَانَ مَا يَتَفَاقَمُ إِذَا تَخَطَّأَهُ إِلَى عَالَمٍ آخَرَ، وَكَأَنَّ الْآخَرَ سَمَّ يَلْزَمُ الْحَذَرَ مِنْهُ،
حَتَّى أَنْ رَحْلَتَهُ الْخَاطِفَةُ وَالْوَحِيدَةُ اَنْتَهَتْ بِهَا حَيَاتَهُ. وَإِذَا عَدْنَا إِلَى التَّبَانِيِّ الْعَرَقِيِّ، فَيَبْدُو

اندماج ابن فضلان، بالمقارنة مع عناد المتنبي ونشوزه، واضحًا. فهو ذو رؤية شمولية تتجاوز الاتماءات العرقية والثقافية في دار الإسلام. ولم يكن، ابن فضلان، حسب دائرة المعارف الإسلامية «عربي الأصل»^(١٧). وليس ذلك بمستغرب في الفضاء الاندماجي السائد آنذاك. فابن العميد، قد أذهل المتنبي بفصاحته، فقال فيه :

عربي لسانه، فلسي فارسية أعياده رأيه،

لم تعد الفصاحة ميزة عرقية، ومن العبث الذهاب إلى أنها حكر لأحد. وتجربة المتنبي البسيطة في معرفة هذه القضية، جعلته يقف عاجزاً عن تفسير فصاحة ابن العميد، كما أن الصحراء لم تجهزه بامتصاص العجب، وهو يتجلّ في شعب بوان. لقد وجد نفسه ينزلق إلى حيرة شعرية عميقه. وكان محمد أركون، قد استنتاج طبيعة استنكار المتنبي : كيف يمكن للمرء أن يتكلّم العربية دون أن يكون عربياً؟، ومع أنه يمكن أول وهلة تفسير ذلك بالاندماج، لكن الواقع يكشف كما ينتهي أركون إلى ذلك أن التطورات الثقافية والاجتماعية التي طرأت منذ فتح إيران قد عكست حالة تاريخية جديدة، وهي بداية اضمحلال دور العرب لصالح أقوام آخرين، ذلك أنه، حتى وهم الخلافة، على الرغم من قداسته وهيبته في أعين الناس، قد اختفى، في هذه الفترة، واحت السيطرة الفارسية (= الديلمية) تفتح آفاقاً جديدة للنفوس^(١٨). هل يبدو المتنبي مصيباً في تفحيم التباهي، أم أنه من طبيعة القول الشعري؟ وهل يبدو مبعوث الخليفة متعالياً على إدراك الاختلافات، ومضحياً بها من أجل صوغ عالم مثالي موحد؟. فغياب العالم الإيراني أمر يصعب تفسيره في رحلة ابن فضلان إلا إذا تم إدراجه في مضمار القائلين بوحدة دار الإسلام إلى درجة تحول دون رؤية مكونات تلك الدار. فابن بطوطة في اختراقه المتمهّل لتلك الدار من التخوم الغربية إلى الشرقية ومن الشمالية إلى الجنوبية، كان معنِّياً، أكثر من أي شيء آخر، بالخصوصيات الثقافية واللغوية والاجتماعية، وبال مقابل فإن ابن فضلان لا يلتقط أنفاسه ليتبصّر في موقع قدميه، إلا بعد أن يخترك العالم الإيراني. ذلك العالم الذي

يصفه «لومبار» بأنه عالم مختلف عن العالم العربي «يسكنه خلق آخرون يتحدثون لغة أخرى، ويعيشون في إطار حضارة تختلف تماماً عن الحضارة الإسلامية السائدة في العالم العربي»^(١٩).

في بخارى سينتبه ابن فضلان إلى العالم المحيط به، وذلك حينما يوقف مساره السريع، ومع أنه يقيم هنا ثمانية وعشرين يوماً، فلا تترسب في ذاكرته غير صور الدراما. إنه يستخدم ضمير الجمع في السرد، لكنه لا يأتي على ذكر من يرافقهم، ولكن هنا، في بخارى، ستظهر أولى علام عدم الانسجام والخلاف : فئة تزيد مواصلة التقدم إلى خوارزم قبل حلول الشتاء ، وفئة ترغب في المكوث وقضاء الوقت في بخارى. ثم تغير آخر، فيما كانت البعثة متوجهة إلى الشرق تقريباً، ستنعطف فجأة إلى الشمال، إلى خوارزم: بوابة الدخول إلى العالم التركي والعالم الخزري والعالم الصقالبى. أمير خوارزم محمد بن عراق لا يأذن لهم بالدخول إلى بلاد الترك خوفاً عليهم «لا يحل إلى ترككم تغرون بدمائكم»، سيرتسم شبح الخوف. وبالنسبة لأمير خوارزم فإن العالم الصقالبى هو «بلد الكفار»، وللوصول إليه ينبغي اختراق العالم التركي و «ثمة ألف قبيلة من الكفار» بين العالمين. يفلح ابن فضلان في إقناع الأمير، فتغادر البعثة إلى «الجرجانية»، آخر مدن العالم الإيرانية، وهو بكل المعايير مدخل إلى العالم التركي. هنا، حيث يجبر الثلج البعثة على البقاء طوال الشتاء، سيفجد ابن فضلان أنه وصل إلى عالم مختلف، لا يمكن اخفاوئه عقائدياً. ذلك سيبعث في نفسه ترقباً لما سيأتي. الجرجانية ست分成 علاقة ابن فضلان بجزء كبير من ماضيه وأفكاره وعلاقاته، أنه سيلجأ إلى الأحكام السريعة والجاهزة، فهنا يظهر أمامه «الآخر» بشكل ما. إن الخمسين فرسخاً بين الجرجانية وخوارزم، سيكون تأثيرها مضاعفاً عن كل فراسخ الرحلة الطويلة من بغداد إلى بخارى. أول الأحكام الاختزالية التي يطلقها على أهل الجرجانية، أنهم «أوحش الناس كلاماً وطبعاً، كلامهم أشبه شيء بصياغ الزرازير، وبها قرية على يوم يقال لها أردو، أهلها يقال لهم الكردالية، كلامهم أشبه شيء

بنقيق الصفادع، وهن يتبرؤون من أمير المؤمنين علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - في دبر كل صلاة»^(٢٠).

يظهر الاختلاف في اللغة والسلوك والإيمان. هذا الاختلاف سبب ضرب ابن فضلان في الصميم. إنه بتوجيهه من التفاضل الشفافي القديم والمتأصل في النفوس بين العوالم، سيركب الصورة الإكراهية الملفتة للنظر : أوحش الناس كلاماً وطبعاً، كلامهم أشيبه بصياغ الزرازير ونقيق الصفادع، وما زالوا أسرى الأفكار التي أشاعتتها الفتنة منذ ما يقارب ثلاثة قرون : الصراع بين علي ومعاوية. لقد نفذت فيهم الأيديولوجية الأموية، هم بالنسبة لابن فضلان مجتمع راكد، تسيطر عليه السجالات الأولى حول الأحقية في الحكم. ولا تنحبس ملاحظاته في العادات واللغات، إنما هنا تصدّمه الطبيعة بغيرتها الكلية، فقد تكشفت له أشياء ما كان قط قادرًا على تصورها من قبل : نهر جيحون الهدار المخيف يتحول في الشتاء إلى طريق جليدي سمكه سبعة عشر شبراً، والقوافل بدل أن تخترق الجبال والغابات تتخذ طريقاً لها طوال فصل البرد، وهو ثابت لا يتخلخل، وقد لاحظ ذلك فيما بعد ابن بطوطة وأشار إلى أن النهر المذكور يتجمد خمسة أشهر، وربما يتغافل الناس في نهاية أوان البرد عنه، فيذوب الثلج تحتهم فيهلكون^(٢١). أما النار، رمز العقاب الإلهي الصارم في الآخرة، والعلامة المخيفة بالنسبة للمسلم، فستُصبح في هذه الديار رمزاً للكرم والبر، فإذا أتحف المرأة صاحبه، وقرئه إليه، ورغب في إكرامه، قال له «تعال إلى نتحدث، فإن عندي ناراً طيبة». سوف تنقلب دلاله النار هنا، إنها مرغوبة ومطلوبة. كما أن أول كلمة أعمجية في قاموس ابن فضلان ستظهر في هذا المكان : «بكند» وتعني «الخبز». من الواضح أنه لم يدرك وهو الهوية والتطابق المزعوم إلا في البرجانية. ليست الثقافات والقيم هي المختلفة وحدها، إنما الطبيعة التي ستترك في ذاكرته بصمات لا تمحى : يخرج من الحمام فتجمد حيته في الحال، وتتحول إلى قطعة من الثلج، ينام في بيت جوف بيت، وسط لبود تركية، مدثر بالأكسية والفرى، فربما التصق خده بالمخدة من شدة البرد. ويسبب الثلج

تشقق الأرض إلى أودية عظام، الشجرة العظيمة تنفلق إلى نصفين، راكب الجمل لا يقدر على التحرك لما عليه من الشباب^(٢٢). ولا مبالغة في الوصف، فابن بطوطة أيضاً قدّم وصفاً مطابقاً حينما كان يطوف بأرجاء المنطقة : كنت ألبس ثلاث فروات، وسروالين، أحدهما مبطن، وفي رجلي خف من صوف وفوقه خف مبطن بشوبكتان من الرغالى، وهو جلد الفرس مبطن بجلد ذئب، وكنت أتوضاً بالماء الحار بقربة من النار، فما تقطر من الماء قطرة إلاً جمدت لحيتها، وإذا غسلت وجهي بالماء إلى لحيتي فيجمد، فأحركها فيسقط منه شبه ثلج، والماء الذي ينزل من الأنف يجمد على الشارب، وكنت لا أستطيع الركوب لكثره ما علي من ثياب حتى يركبني أصحابي^(٢٣).

كل الإشارات تؤكد أن ابن فضلان وقف على تخوم عالم انتهى وعالم بدأ، تجربته البرجانية دفعت به فعلاً إلى إعادة النظر بفكرة التطابق الذهنية الموجود لديه. إنها بقدار ما كانت تجربة مملوءة بالعجبائب، فإنها وضعت أمامه بصورة لا تقبل للبس حالة الاختلاف الكلية للعالم الذي سيصل إليه عما قليل : العالم التركي. سينتهي العالم الإيراني عند جبل عظيم. إنه الحد الطبيعي بين نسقين ثقافيين وطبيعيين، وكما هو معروف، ففي العالم القديم تمارس التخوم دور الحدود في العالم الحديث.

٢ - ٣ دار العهد / الصلح : الهجننة والاختراق.

يغادر ابن فضلان البرجانية، ليجد نفسه في عالم أشد اختلافاً. والأيام العشرة الأولى من رحلته ستضعه في عالم غير متوقع، أو في الأقل يفوق كل تصوراته. يبدأ لديه منذ هذه اللحظة داء النسيان «لقينا من الضر والجهد والبرد الشديد وتواصل الثلوج الذي كان برد خوارزم عنده مثل أيام الصيف، ونسينا كل ما مرّ بنا، وأشرفنا على تلف الأنفس»^(٢٤). سيكون تفسيره للبرد، بأنه عقاب إلهي للأتراك، فلو وحد هؤلاء القوم الله، لكفاهم ذلك. هنا، يغيب التفسير المنطقي المناسب، لأنه يتحرك في مجال غامض، أسبابه خفية، فكل ما يبدو قاسياً، لا تفسير له إلاً غضب الله.

سوف تتدخل الرؤية العقائدية في ترتيب منظوره لمكونات العالم التركي، عالم ماوراء الجبل، وهو الآخر شأنه شأن العالم الإيراني متنوع في كل شيء، وستكون اللهجة الانتقادية عالية ورنانة ومكفرة. فهنا سيجتاز تخوم دار الإسلام إلى دار العهد، ولهذا فإن أول قبيلة يواجهها، يجد أنها من البدو، لكنهم «الحمير الضالة لا يدينون لله بدين، ولا يرجعون إلى عقل، ولا يعبدون شيئاً، بل يسمون كبراءهم أرباباً». فإذا استشار أحدهم رئيسه في شيء، قال له «يا رب إيش أعمل في كذا وكذا»^(٢٥)، ولذلك فهم في «شقاء»، وبما أنهم في دار العهد، فأهل العالم التركي مهجنون عقائدياً، منقسمون على أنفسهم، مزدوجون في انتمائهم وهويتهم، يظهرون في عيني ابن فضلان مجموعة منافية، ضمن عالم متقلب الولاءات. يقول الأتراك «لا إله إلا الله محمد رسول الله» تقريراً إلى المسلمين الذين يجتازون عالمهم، لا اعتقاداً بوحدانية الله، وتأكيداً لنبوة محمد، إنهم لأغراض دنيوية يتمتمون بألفاظ متداولة، وأكثر ما يلغوه الوصول إلى تشكيل عبارة «ببر تنكري»، التي تعني «الله الواحد». وهذه أول عبارة في معجم ابن فضلان، بعد لفظة «بكند» التي أشرنا إليها. ومنذ هذه اللحظة، لحظة التوغل في دار العهد، سيجد نفسه في مهمة إصلاحية كبيرة. إنه يريد ترميم عالم ممزق؛ وأنه لا يستطيع فإنه يمضي في إصدار سلسلة طويلة من الأحكام الاختزالية المتراقبة، فيسقط على الآخرين أحكاماً قاسية، إنهم «لا يستنجون من غائط ولا بول، ولا يغتسلون من جنابة ولا غير ذلك، وليس بينهم وبين الماء عمل خاصة في الشتاء، ولا يستتر نساؤهم من رجالهم ولا من غيرهم، كذلك لا تستر المرأة شيئاً من بدنها عن أحد من الناس»^(٢٦). الملاحظ أنه مشغول بالمبادئ الأولى التي يُشغل فيها الفقهاء: الطهارة والاحتياج. ولتعزيز خروجهم على هذه المبادئ التي يراها ابن فضلان أساسية، يورد أمثلة: تكشف الواقع نسقين ثقافيين، فالعالم التركي آنذاك ما زال طبيعياً، لم تغزه ثقافة الاحتياج. العورة تنكشف والوجه يتحجب. ابن فضلان والمرأة التركية يمارسان دورين لا يُفهمان إلا في ثقافتين مختلفتين. وتكون المفاجأة الأخرى هي النظر إليه كعربي دون الإشارة إلى أنه مسلم. وابتداءً من هذه

المُرْحَلَة ، سينظر إِلَيْهِ ، هُوَ غَيْرُ الْعَرَبِيِّ ، عَلَى أَنَّهُ عَرَبٌ ، وَمِثْلُ مَلْكِ الْعَرَبِ . لَا يَبْدُو أَنَّهُ سِيْكُونْ لِإِسْلَامِهِ شَأْنٌ كَبِيرٌ فِي تَقْدِيرِ الْآخَرِينَ لَهُ ، الْأَمْرُ الَّذِي يَرْجُعُ أَنْ كَلْمَةً «عَرَبِي» آنذاك ، وَفِي هَذِهِ الْأَقَاصِيِّ ، كَانَتْ حَدَّةُ الدَّلَالَةِ أَكْثَرُ مِنْ كَلْمَةً «مُسْلِمٌ» . يَسْأَلُهُ أَحَدُ الْأَتَرَاكَ ، بِوَسَاطَةِ التَّرْجِمَانِ سُؤَالًا مُحِبِّرًا ، فِيهِ عَدَةُ طَعُونَ مُتَوَالِيَّةٍ ضَدَّهُ وَضَدَّ اللَّهِ ، فَيَسْتَعْظِمُ السُّؤَالُ ، وَيَطْلُبُ الْمَغْفِرَةَ «قُلْ لِهُذَا الْعَرَبِيًّا : أَرَبَّنَا عَزٌّ وَجَلٌّ امْرَأَةٌ !؟» . الْمَرْجَعُ أَنْ وَصَفَ اللَّهُ بِالْعَزَّةِ وَالْجَلَالِ مِنْ إِضَافَاتِ ابْنِ فَضْلَانَ ، فَلَوْ عَرَفَ الْأَتَرَاكَ إِلَيْهِ الْإِطَارُ الْعَامُ لِصَفَاتِ اللَّهِ ، لَمَّا تَقْدَمَ أَحَدُ بَسْوَالِهِ . وَفِي مَكَانٍ آخَرَ عِنْدَ «الْبَاشْغِرَدِ» يَلْاحِظُ مَا هُوَ أَكْثَرُ خَرْوِجًا عَلَى الدِّينِ الَّذِي جَاءَ ابْنِ فَضْلَانَ مُشَبِّعًا بِقِيمَتِهِ : فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ يَنْحِتُ خَشْبَةَ عَلَى قَدِ الْإِحْلِيلِ وَيَعْلَقُهَا عَلَيْهِ ، فَإِذَا أَرَادَ سَفَرًا أَوْ لِقاءَ عَدُوَّ قَبْلَهَا وَسَجَدَ لَهَا ، وَقَالَ : «يَارَبِّ افْعُلْ بِي كَذَا وَكَذَا» . وَلَا يَسْتَفِرُ ابْنُ فَضْلَانَ عَبْرَ تَرْجِمَانَهُ عَنِ السَّبِبِ ، وَلِمَا يَوْصِفُ الذَّكْرَ بِالْرَّبِّ ، كَانَ الْجَوابُ صَرِيحًا «لَأَنِّي خَرَجْتُ مِنْ مَثْلِهِ فَلَسْتُ أَعْرِفُ لِنَفْسِي خَالِقًا غَيْرَهُ» ^(٢٧) . إِلَى ذَلِكَ فَبَعْضُهُمْ يَزْعُمُ أَنَّهُ اثْنَا عَشَرَ رَبًّا : لِلشَّتَاءِ رَبُّ ، وَلِلصِّيفِ رَبُّ ، وَلِلْمَطَرِ رَبُّ ، وَلِلرَّبِّ رَبُّ ، وَلِلشَّجَرِ رَبُّ ، بَعْضُهُمْ يَعْدِدُ الْحَيَّاتِ وَالثَّعَابِينَ ، وَبَعْضُهُمْ يَعْدِدُ الْأَسْمَاكَ ، وَبَعْضُهُمْ يَعْدِدُ الْكَرَاكِيَّ . وَبِمُواجهَةِ هَذِهِ الْدِيَانَاتِ الْطَّبِيعِيَّةِ ، لَا يَفْعُلُ ابْنُ فَضْلَانَ شَيْئًا ، سَوْيَ الْقَوْلِ «تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ» .

هَذِهِ الْمَلَاحِظَاتُ تَمَكَّنَتْ مِنْ تَنْمِيَةِ مَهَارَاتِهِ الْاسْتِكْشَافِيَّةِ ، وَتُظَهِّرُ لَهُ يَوْمًا بَعْدَ يَوْمٍ أَنَّهُ فِي عَالَمٍ مُخْتَلِفٍ ، وَسُوفَ تَسْتَأْثِرُ الْعَادَاتُ الاجْتِمَاعِيَّةُ بِاِهْتِمَامِهِ : عَلَاقَاتُ الزَّوَاجِ وَالْحَقُوقِ وَالضِيَافَةِ وَالْجِنْسِ الْمُحَرَّمِ وَاللَّوَاطِ وَشَوَّؤُنَ الْمِيرَاثِ وَقَضِيَّةِ الطَّهَارَةِ . يَحَاوِلُ أَنْ يَفْهَمْ كُلَّ ذَلِكَ ، لَكِنَّهُ يَكْتُشِفُ أَنَّهُ اعْلَمُ بِالْعَالَمِ الْبَكْرِ ، عَالَمٌ هَشٌّ ، يُخْتَرِقُ بِالْهَدَىِّيَا وَالرَّشَاوِيِّ وَالْخَوْفِ . إِنَّهُ عَالَمٌ مُتَعَاهِدٌ مَعَ دَارِ إِسْلَامٍ لَكِنَّهُ شَبَّهَ جَاهِلَ بِحَقِيقَتِهِ : الْمُسْلِمُ فِيهِ عَرَبِيٌّ ، وَالخَلِيفَةُ مُجْرِدُ مَلِكِ الْعَرَبِ . هُنَّا فِي قَلْبِ هَذِهِ الْعَالَمِ ، يَنْبِشِقُ شَكٌ وَاضْعَفُ حَوْلَ بَعْثَةِ ابْنِ فَضْلَانَ . فَيَحْتَجزُونَ ، إِذَا لَمْ يَسْبِقُ أَنْ وَصَلَ عَبْرَ بِلَادِهِمْ رَسُولٌ مُتَوَجِّهٌ إِلَى الشَّمَالِ . يُشَكُّ فِي أَنَّهُمْ رِبِّيَا يَقْوِمُونَ بِعَملٍ

لصالح ملك الخزر اليهودي للهجوم عليهم، ينقسم القوم بشأنهم : قسم يقترح تقطيعهم إلى نصفين، وقسم يقترح سلبهم وتعریتهم وإعادتهم إلى بغداد، وقسم يقترح أن يفادة بأسراهם لدى الخزر. يغيب عن بال البعثة تحذير أمير خوارزم محمد بن عراق. ولكن ابن فضلان يفكك قوة الخصوم بالهدايا. كما أن انقسام الآراء وتعارضها يفعل فعله، فلا يُتخذ قرار نهائي بشأنهم، فيجعلون شبه هاربين لا يلوون على شيء. الخوف سيجعل ابن فضلان يكتفَ عن توسيع ملاحظاته : فضوله قوبل بسوء فهم، كاد يقوده هو وجماعته إلى التهلكة. ويقطع ما تبقى من العالم التركي مذعوراً، وقد تفاقم سوء ظنه، فيعود إلى نسق التتابع في الوصف السريع المخاطف الذي لاحظناه عند خروجه من بغداد، : رحلنا ثم وصلنا إلى نهر يغندى، ثم عبرنا جام، ثم نهر جاخش، ثم أذل، ثم أردن، ثم وارش، ثم أخرى، ثم تبا، وكلها أنهار كبيرة، ثم صرنا إلى البحناك، ثم ارتحلنا، ثم سرنا، ثم عبرنا ... الخ. عدد كبير من الأنهار يقارب عدد المدن الإيرانية قبل بخارى، لن نعرف عنها سوى أسمائها، فإذا كانت المعرفة تمنع التفاصيل في الحالة الأولى، فالخوف والذعر والتعجل يمنع التفاصيل في الحالة الثانية. يبدو بعد هذه المرحلة وكأنه فقد الإرادة، وترك الأحداث تقوده، ولكنه سيدخر حكماً قاسياً يصف به آخر تخوم الأتراك، حيث يستوطن «الباشغرد».فهم «شَرَّ الأتراك وأقدارهم، وأشدَّهم إقداماً على القتل، يلقى الرجل الرجل فيفزر هامته، ويأخذها ويتركه، وهو يحلقون لحاهم، ويأكلون القمل»^(٢٨). يضيق ابن فضلان بالترك، دينياً وثقافياً، وسيعبر ثمانية أنهار أخرى على عجل، قبل أن يصل أرض الصقالبة على شاطئ نهر الفولغا، حيث الهدف الأخير لبعثة، كما يعتقد.

أخيراً يصل ابن فضلان إلى بلاد الصقالبة، البلاد التي قصدها من بغداد بأمر المقتدر، لا نعرف الآن كيف اخترق بلاد الخزر التي تفصل بلاد الأتراك عن بلاد الصقالبة. والقطعة الخاصة بالخزر، وهي ليست من أصل النص، إنما منتزعه من «معجم البلدان» لـ «باتوت» لا تدل بأية حال من الأحوال على أنه دخل بلاد الخزر علينا، إذ يختفي الحديث

بصيغة السرد المباشر، ويخلو النص من الملاحظات العيانية، وترد في تضاعيفه معلومات كانت شائعة قبل القرن الرابع، ومنها ما يورده الاصطخري على سبيل المثال^(٢٩). وهنا يظهر الطابع الجُزافي للرحلة، فابن فضلان جاء من بغداد استجابة لنجدته ملك الصقالبة، لحمايته من ملك الخزر، وليس أمامه إلا المرور عبر بلاد معادية للوصول إلى هدفه. ولا ترد إشارة إلى ذلك، ففجأة يظهر في أرض الصقالبة مع ثلاثة من جماعته : تكين وبارس وسوسن. وطوال وجودهم هنا، لا يظهر نذير الحرمي، ولا عبد الله بن باشتتو. ستكون مهمة ابن فضلان قراءة كتاب الخليفة وكتاب الوزير وكتاب السفير (= نذير الحرمي) ويُستقبل باحتفاء ظاهر يوم الأحد لاثنتي عشرة ليلة خلت من المحرم سنة عشر وثلاثة^(٣٠). ويحرص على مراعاة الطابع الاحتفالي للقاء : فيجلل دابته بالسوداد رمز العباسيين، ويطلب إلى الملك الوقوف في أثناء قراءة رسالة الخليفة، ثم ينخرط فوراً إثر ذلك في تصحيح الممارسات الدينية الخاطئة، بادئاً بذلك الصقالبة نفسه، فيكتشف للحال أن الملك ليس خائفاً من القوة العسكرية للمخليفة المقتدر، ولا هو بحاجة إلى أمواله لبناء المحسون ضد الخزر، إنما هو يخشى **البعد** الديني، فيدعوه واحد قد يهلكه. وقد طلب منه المال للتبرك وليس للحاجة. وبعد أيام من تسليم كتابي الخليفة والوزير يستدعي، ويواجه بالحقيقة المرة : زين الأموال التي أرسلها الخليفة ؟ تتليّد الأجواء بغيوم الشك، ويتعرض ابن فضلان للأذى كبير. يعترف ملك الصقالبة أن المقتدر أمرهم بجمع عطا إحدى القرى وإيصاله إلى الملك. لكنهم لا يفلحون في ذلك بسبب العلاقات التي دبت بينهم في بخارى والجرجانية. وعلى هذا يصل الوفد دون الأموال. يشير كتاب الخليفة بوضوح إلى تلك الأموال، لكنها غير موجودة مع الوفد. هنا، في هذه اللحظة، تُضَرب مهمة ابن فضلان في الصimir، فقد جاء من أجل تصحيح الأخطاء، فإذا به يرافق بعثة فاسدة، يحاول أن يوضح الأمر، لكن من المؤكد أن الثقة به لن تستعاد. حتى الأخطاء الدينية التي قام بتصحيحها يأمر الملك «يلطوار» بإعادتها إلى ما كانت عليه من قبل. ينبع الملك في وضعهم موضع الشك، وخيانة الأمانة. ولهذا يرفض وعظامهم، ولا يقبل منهم النصح الديني. عند هذا الحد

سيجد ابن فضلان نفسه بلا دور. لقد سقطت الهيبة التي كانت تحبشه. الادعاء وحده لا يكفي، فعدم الوفاء كان دليلاً حاسماً ضده. ولم تقبل أبداً أعتاده. وال الحال أنه باستثناء الفترة الأولى، فإن الملك نفسه لن يعبأ بهم، ولهذا ينصرف ابن فضلان إلى الاستزادة من ملاحظاته الاستكشافية : يتفحص التركيب الداخلي لعالم الصقالبة، والطقوس الدينية، موائد الطعام، المناخ، الوقت، التقاليد الاجتماعية، العلاقة بين الرجل والمرأة. أهم ما سوف يرتسם في ذاكرته الأساطير الروسية التي تغزو أرض الصقالبة من كل أطرافها. لم يعد في خلده أنه سوف يكون بعد وقت قليل جزءاً من عالم تلك الأساطير الغامضة.

لا يعرف أحد عاقبة تلك البعثة، فعند هذه اللحظة الخامسة، يتضيّن النص الأصلي، وتضيع الغاية الأساسية، وكل المحاولات فيما بعد، مبنية على جمع نصوص، وإعادة تركيبها أو ترجمة نصوص أصلية لا معرفة لنا بها. إننا، كما أسلفنا، بيازاء شك في نزاهة بعثة المقتدر، وهذا الشك يفضي إلى عدم الاهتمام والتتجاهل. فملك الصقالبة ينصرف إلى شؤونه، وابن فضلان يُشغل بـ ملاحظاته وجولاته. ويتحلل وجود البعثة في أرض الصقالبة، دون أن نعرف مكان توجههم. إن الأمر المنطقي هو العودة إلى بغداد، وكشف الأمر لل الخليفة، ولكننا نفاجأ، على العكس، بأن ابن فضلان وجماعته، قد ظهروا في البلاد الروسية. التي تقع إلى الأعلى، فوق بلاد الصقالبة. إنهم الآن تماماً في دار الكفر. ولكن طبقاً لما أورده «كريكتون»، وليس ثمة ما يخالفه الآن، فمن المحتمل أن يكون ظهور الروس هنا، باعتبارهم مستوطنين بشكل مؤقت لأغراض التجارة وغيرها، قد أدى إلى إجبار ابن فضلان الالتحاق بالمجموعة الروسية القتالية المتوجهة شمالاً. مع ملاحظة أن هذا سيتعارض مع ما يورده «كريكتون» نفسه من إشارات لا تقبل الالتباس وعلى لسان ابن فضلان من أنه لم يُكمل مهمته في بلاد الصقالبة، فضلاً عن أنهم، حينما يتوجهون شمالاً، يمرون بـ «بلغار» عاصمة الصقالبة، إذ يحاول ابن فضلان النزول عبيشاً، متذرعاً بإكمال مهمته. وذلك كله متصل بسوء ترتيب النص، وتقطع أجزائه، الأمر الذي يُظهر فيه تناقصات لا تخفي.

٣ - ٣ دار الكفر : الظلمة، الكثافة، الاختلاف.

ظل الشمال، وهو المنطقة الواقعة وراء بلاد الصقالبة، مكاناً غامضاً ومجهولاً بالنسبة للجغرافيين والرحالة القدامى، فآخر ما يمكن الاطمئنان إليه نسبياً من حديث هو ما يتعلّق بالصالبة. وحسب أبو الفداء فإنه إلى الشمال من ذلك «ماواز لا عمارة فيها إلى البحر المحيط، ولا يسكن لشدة البرد الذي فيها»^(٣١). وخلف بلاد الروس إلى آخر الشمال يتّوهم أولئك الجغرافيون والرحالة وجود بلاد بأجوج وأمّاجوج^(٣٢). وفي هذه البلاد يظهر عنف الطبيعة بجلاء، من ثلج واختلاف في أطوال الليل والنهار. ومن الصعب تصور أن أحداً زار هذه البلاد قبل ابن فضلان إنْ صَحَّ وصوله إليها. فابن بطوطة، الرحالة البارع والصبور عجز عن ذلك «لعظم المؤونة» و«قلة الجدوى» ولأن «السفر إليها لا يكون إلا في عجلات صغار تجرها كلاب كبيرة»، واكتفى بأن اصطلاح عليها «بلاد الظلام»^(٣٣). وكما يقرّ ابن سعيد المغربي، فإن مدن تلك البلاد «خاملة الأسماء» وهي في إقليم «ليس فيه بلد مذكور ولا معلم مشهور»^(٣٤). ويلاحظ الكتاب العرب، إلى جانب غرابة الطبيعة غرابة التقاليد الاجتماعية، وفي مقدمة ذلك الحرق. فالروس قوم يحرقون أنفسهم إذا ماتوا مع الجواري بطيبة من أنفسهن^(٣٥). وسيُشغل ابن فضلان بلاحظة هذه العادة، ويفحص طقوسها مباشرة.

لم يكن في حسبان ابن فضلان أنه سيصل إلى دار الكفر، كل توقعاته وقفت دون تلك الدار، الهاجس الذي يطوف في مخيّلته اقتصر على اصلاح أخطاء دار العهد، ثم العودة إلى دار الإسلام. وحتى مهمته هذه لم يُكتب لها أي نجاح يذكر، فالقوم غارقون في عاداتهم «مازلت أجهد أن يستتر النساء من الرجال في السباحة فما استوى لي ذلك»^(٣٦). وينبغي التذكير بأنه انطلق في بعثة الخليفة كمصلح ديني، لكنه قوى في دوره، واستحوذ على أدوار الآخرين، وكلما مضى في مساره يجري تضخيم له، إلى درجة تصاعّلت معها أدوار الآخرين، وهذا جعله يظهر منافحاً عنيداً عن الحقيقة الآلهية. إنه مُشبع بأوامر

الشريعة، وفي ضوئها يتحدد مجال فعله ودوره، ولا يسمح لأحد العبث بهذا المجال الرمزي الحساس، وكل ما يراه زوغاناً يسعى لتصحيحه، ولكنه لا ينجح دائماً في ذلك، إلا إذا اتصل الأمر بأفراد مخصوصين. لم يفلح على الاطلاق في تغيير القناعات الجماعية مهما كان خطأها جسيماً من وجهة نظره الدينية. من الصحيح القول أنه انخرط كفاعل ديني في مجتمع يتصرف بالهشاشة الدينية، لكنه، كلما دفعته مهمته إلى مواجهة ذلك المجتمع كان ينتهي إلى الفشل. وكان أكثر ما يشيره ملاحظته أن التقاليد الاجتماعية لا تتوافق سُنْ الشريعة، ولكنها على أية حال تقاليد راسخة، ليس باستطاعته تغييرها. إن الاعتراف بالعجز عن التغيير له معنى واحد لا غير، هو : إن مهمته لا معنى لها، وقد كفت عن أن تكون ذات قيمة. إلى ذلك فإن مهمة البعثة قد فشلت، فصار هو المرشد الروحي لها بين شك ملك الصقالبة وغضب الخليفة المقتدر، وهذا سيفتح الاحتمال على إحساس عميق بالإخفاق على المستوى العقائدي والسياسي. لقد نظر إليهم، هو المصلح الديني وفريقه، باعتبارهم مجموعة لا يوثق بها، خانت الأمانة. يقول له ملك الصقالبة إثر مساجلة لإيقاعهم وكشف أخطائهم «والله إني لبِّ مكاني بعيد الذي ترائي فيه، وإنني لخائف من مولاي أمير المؤمنين، وذلك إني أخاف أن يبلغه عنِّي شيء يكرهه فيدعوه علي فأهلك بيكوني، وهو في مملكته، وبيني وبينه البلدان الشاسعة، وأنتم (= يقصد البعثة) تأكلون خبزه وتلبسون ثيابه وترونه في كل وقت، ختمنوه في مقدار رسالة بعثكم بها إلى قوم ضعفي، وختم المسلمين، لا أقبل منكم أمر ديني حتى يجيئني من ينصح لي فيما يقول، فإذا جاءني إنسان بهذه الصورة قبلت منه». يعقب ابن فضلان على ذلك «فأجلمنا، وما أحرنا جواباً، وانصرفنا من عنده» ^(٣٧).

إن النتيجة المحتملة التي تترتب على هذا الفضل المزدوج هي استحالة البقاء في بلاد الصقالبة بعد مناظرة الملك، وصعوبة العودة إلى بغداد حاملاً معه فشلاً ينطوي على التباس عميق بمصداقيته في بلاط يمور بالتنافس وصراع القوى. ويُحتمل أنه أسلم أمره

لقدر غامض، فبدل إصلاح الأمر، حاول تخطي الفشل بالهرب منه إلى الأمام، أي إلى الشمال، إلى دار الكفر، إلى بلاد الروس. لأن دوره، وعلى كل المستويات، سيكف عن أن يكون ذا قيمة بعد مناظرة ملك الصقالبة. سيفتن في الصميم. حتى الممارسات الدينية الخاطئة التي يراها كأنصار جارحة في بدن الإسلام، لم تعد تُؤلمه كثيراً. نبرته الانتقادية تخففت من ثقلها الدوغمائي. وهنا لا ينبغي إهمال العنصر الأكثر أهمية : التواطؤ مع الآخر وتقبّل الاختلاف. فالآغيار كثُر، لكنهم ضالون. تغلب الكثرة الحق. وما أن يطأ أرض الروس إلا ويجد نفسه كائناً أكثر شفافية، وأقل تعليقاً بالدوغمائية الاصلاحية. ففي حفل ماجن، يُدفع - دون أن يُبدي مقاومة مقنعة - لمارسة خرق غير متوقع للسياج العقائدي الذي يحتمي به، يتغنى بآيات من القرآن في مكان غير لائق. المترجم الذي نهض بالترجمة إلى الروسية كان مخموراً. وبعد أن انتهى ابن فضلان، وقد قوبِل بعدم استحسان من المحتفلين الوثنيين المخمورين، انتبه إلى أنه وظَّف كلمات الله في غير سياقها «سألت الله غفرانه على هذه المعاملة لكلماته المقدسة، وعلى الترجمة التي أحسست أنها خالية من المعنى، لأن الترجمان في الحقيقة كان سكراناً»^(٣٨). وخزة الضمير لم تكن مؤللة بدرجة كافية، فإن فضلان يتأسف فقط على فعلته، ويرى أن المترجم المخمور لم يوفق في نقل المعنى الحقيقي ل الكلام الله، وبصفته الدينية كان ينتظر منه أكثر من ذلك. ومن الواضح أنه بدل أن يمتنع، أو يقدم تعليلًا مقنعاً، أوقع اللوم على غيره، وفتح باباً آخر يخص قراءة القرآن وكتابته بغير العربية. وهو موضوع كان مثار خلاف، قبل أن يُغلق باب الاجتهد فيه خلال القرون المتأخرة. فقد قبل عن أبي حنيفة : تجوز قراءته بالفارسية مطلقاً. وعن أبي يوسف : إن لم يحسن العربية. لكن الزركشي يؤكّد أنه صَحَّ عن أبي حنيفة الرجوع عن ذلك. وقد استقر الإجماع على أنه تجب قراءته على هيئته التي يتعلّق بها الإعجاز لنقص الترجمة عنه، ولنقص غيره من الألسنة عن البيان الذي اختص به دون سائر الألسنة. وبوضيـف الزركـشي : رأـيت في كلام بعض الأئـمة المتأـخـرين أنـ المنـع منـ التـرـجمـة مـخـصـوسـ

بالتلاوة، فاما ترجمته للعمل به فيان ذلك جائز للضرورة. وبخشذ الزركشي الأدلة النصية : إذ تحرم قراءة القرآن بغير لسان العرب، لأن الله قال « بلسان عربي مبين » ولا تجوز قراءته بالعجمية سواء أحسن العربية أم لا، في الصلاة وخارجها، ولقوله تعالى « إنما أنزلناه قرآنًا عربياً »^(٣٩). لم يلتفت ابن فضلان بما فيه الكفاية إلى السياق الذي ثُلّت فيه الآيات الكريمة. والبرود الذي قوله ينفي أن يكون متوقعاً، فكل كلام - ناهيك عن كلام الله - يُسأء تلقيه إذا أُقحم في سياق لا يوافقه، ولا يستجيب لأغراضه الأساسية. وقد يصعب تفسير هذا الموقف الخاص مهما كانت الأسباب، فهل ثمة رغبة دفينة، يريد ابن فضلان بها الرد الضمني على المجنون والإباحية بكلام إلهي ؟ ومهما كان الأمر، فينبغي مراقبة النتيجة: لقد أُقحم القرآن في مجال تتعالى فيه شهوات المتعة، فقطع جزءاً كبيراً من الصلة مع الماضي الثقيل. حينما يكون الحاضر متعًا ومسليناً تنبّح كلمات الله في تاريخها الخاص، وتفقد نفوذها الدائم. وهكذا كلما مضى ابن فضلان إلى الشمال بهت النواة العقائدية في داخله، وتحلل، وأضحلت، وتواترت. في النهاية ستذوب كجمرة في حقل جليد.

ينطبق على ابن فضلان ما قاله « جون ميسفيلد » في تقاديمه لرحلات ماركو بولو : « فقدنا كل عجب حين ضاع إيماننا »^(٤٠). وفي الوقت الذي يحتدّ فيه بصره، فيرى كل شيء في دار الكفر، يصاب بنوع من عمى البصيرة، إذ يفقد قدرته التحليلية، فينزلق إما إلى جهل تام أو إلى خطأ في التفسير. وفي كل خطوة يحتاج إلى مفسّر. تكرار ذلك والإلحاح عليه، يدفع الترجم « هرجر » إلى نهره والساخرية منه، لأنه ملأ أسئلة ابن فضلان « أنتم العرب ترغبون معرفة أسباب كل شيء. إن قلوبكم عبارة عن كيس كبير يطفح بالأسباب »^(٤١). لا تسعفه تجاربه السابقة بالمقارنة، فيقع غالباً ضحية فهم قاصر. كل الأشياء بالنسبة له غامضة، غير معللة، لقد أُلقي في عالم مظلم، فكشف جهله، ونقص حيلته، وعجزه. حتى المدن، والأنهار، والغابات، تم بلا أسماء، فلا نعرف نحن بأية مدينة

مر، وفي أي غابة أقام، وأي نهر عبر. أسماء لا دلالة لها لأن عين ابن فضلان تراها لأول مرة. والعادات والقيم والطقوس لا تفهم، لأن كرجعيتها غائبة، ووظائفها غير واضحة. مكونات دار الكفر بلا أسماء ولا تاريخ ولا دلالة، تم عليها العين، أما الذاكرة فلا تخزن شيئاً. وكلما مضى شملاً، غالبه النسيان المشفوع بسوء التفسير، والواقع في الخطأ الذي بفتق مكوناته العقائدية تدريجياً : يعاشق جارية، يتذوق خمرة. بعبارة أخرى يمارس الكبائر التي خرج من بغداد لمحوها.

يُخربُ الشمال، فجأةً مخططات ابن فضلان، يفارق مجموعته على ضفاف نهر الفولغا (= أتل)، ويُجبر على الالتحاق بمجموعة مختلفة تماماً، مجموعته تنظم أفكارها وعقائدها في أفق مألف بالنسبة له، إنها بعثة سياسية ودينية، أما البعثة الأخرى المتألفة من اثنى عشر مقاتلاً، فإنها غريبة عليه، يجد نفسه حالاً في وسط مختلف تماماً. إمام بعثة المقتدر يُلحق كجزء مكملاً لمقاتلين بواسل. وكما أشرنا من قبل، فإن صاحب الفضل يصبح فضلة، وكان «عاجزاً عن الحديث بلغتهم، أو فهم عاداتهم» فيصاب بالاكتئاب، ويعتبر حاله حال «الشخص الميت» الأمر الذي لم يفهمه إلا فيما بعد وهو أن البعثة يجب أن تتالف من ثلاثة عشر شخصاً، وأن واحداً منهم يجب ألا يكون شماليّاً. القرار الخامس بالضم الإيجاري إلى البعثة الذهابية لإنقاذ مملكة «روثغار» يلجم ابن فضلان. يشعر أن أعزاره لا تفهم بل يجري تجاهل تام لها. يُدفع في مهمة لا دور له فيها غير سدّ نقص تقتضيه الحرب في بلاد الشمال. اعتباراً من لحظة السفر تُقصى العربية وتُستبعد، وتغيب العقيدة الإسلامية. تصبحان جزءاً من الماضي. يفقد ابن فضلان لسانه الأول : العربية. ستكون اللاتينية التي يعرفها فقط المقاتل «هرجر» هي الوسيط بينه والآخرين إلى نهاية المطاف. في طريقهم إلى البلاد الاسكندنافية، حيث المملكة المهددة، يخترقون البلاد الروسية، وأمام الاختلاف في كل شيء، يستسلم إلى عجز واضح. المفاجأة تشنّ قوته فيتحول إلى ملاحظ توقف الأشياء عند آفاق بصره، ولا تنفذ إلى عقله. فالزمن يتغير،

والليل من القصر بحيث لا يمكن خلاله طهي وجبة طعام. ما أن يغفو إلا ويوقظ لمواصلة رحلة لا يعرف هدفها ومصيرها. الأضواء الملونة المتخاطفة في السماء تثير عجبه. يظن أنه سيفرق لأن الهواء متزوج بالماء تماماً. يأكل لحماً نيناً دون ذبح حلال، فيتمت في سره «بسم الله». سيتكرر تناول اللحم النبيء، لكن التمتمة السرية ستختفي. الطبيعة وعنف المقاتلين وغموض الهدف والجهل ستدفعه إلى الاندماج. يتشكّى مرّة من برودة المطر، فيسخر منه «هرجر» قائلاً «أنت بارد وكئيب، أما المطر فليس بارداً ولا تعيساً». يتقاطع ظنان : ابن فضلان يظن أن هرجر أحمق، فيما يظن الآخر بأن الأول هو الأحمق.

لسانه العربي وكتابته يصبحان موضع شبهة، ولقد رأينا من قبل كيف أنه شبه كلام الترك بصياغ الزرازير ونقيق الضفادع، ستنقلب الأمر هنا، يخبره القائد «بوليويف» بأن «أهل الشمال يسمون كلام العرب ضجيجاً»، ويطلب إليه أن يُحدث صوتاً عربياً، وأن يكتب على الأرض بأحد الأغصان، فيكتب «الحمد لله» ويتألفظ العبارة، كاختبار. وما يُسأل «أي رب تحمد؟». يجب إنه الله الواحد. فيكون ذلك مثار تعجب «لا يمكن أن يكفي رب واحد»^(٤٢). معرفته الكتابة ستجعله مثار شك، فكتابه اسم ما، تعني القدرة على القضاء على صاحبه. يضعه هذا الموقف الصعب في حال لا يريدها، فهو لا يقصد الشر بأحد، ويتعهد ألا يكتب اسم أي منهم مستقبلاً. تصبح الكتابة وسيلة تهديد مضمرة: يُرعى من القائد، يُعطي طعاماً أكثر، يُسمح له في أثناء الارتحال بالنوم تحت شجرة ضخمة وقت الاستراحات الخاطفة، تجنبأً لمزيد من البلل. لونه الأسمر وشعره الفاحم سيظلان دائماً عنصري تمييز، ويتحولان دون الاندماج النهائي. الآخر لا يتقبل عرقاً مختلفاً بلونه. هو الأسمر يظهر نشازاً بين الشماليين شاحبي الوجه كالكتان، ذوي الشعور الشقر. كلما مرّ بقرية، يتقرّب إليه الأهالي، ويحاولون لمس جلد، بعضهم يحاول مسح اللون المميز عن جسده معتقداً بأنه طلاء، ويكون تعليقه على ذلك «هنا لك في الحقيقة أناس جهلاء، لا يعرفون شيئاً عن اتساع العالم. وكثيراً ما كانوا يخافونني فلا يقتربون مني. وفي

مكان لا أعرف اسمه صرخ طفل من الرعب حين رأني، وركض ليتشبث بأمه»^(٤٣). وهذا الأمر يلاحظه كل غريب، حينما ينفصل عن الفضاء الثقافي والعرقي والديني الذي يعيش فيه. وبهذا الصدد يقول أبو الريحان البيروني : إن الهنود «يباينوننا في الرسوم والعادات حتى كادوا أن يخوّفوا ولدanhem بنا ويزّينا وهيأتنا وينسبوننا إلى الشّيّطنة». ويطابق ابن فضلان في تعليله، ويعزو ذلك إلى الجهل« إنهم لا يظنون إن في الأرض غير بلدانهم، وفي الناس غير سكانها ، وإن للخلق غيرهم علمًا حتى أنهم إن حدثوا بعلم أو عالم في خراسان وفارس استجهلوا المخبر ، ولم يصدقوه للأفة المذكورة ، ولو أنهم سافروا وخالطوا غيرهم لرجعوا عن غيّهم»^(٤٤).

لن يفلح في إجادة لغة «الوثنيين». ينتهي به الأمر أخيراً إلى محاولة بطيئة لجمع الألفاظ ونطقها. الضباب الذي يخيف الجميع سيكون أحد الأسرار الغامضة عليه، وعلى تخوم الدمارك، وبعد رحلة طويلة ومضنية، سيعرف سر الرقم الثالث عشر، الرقم الذي حسبه رقمًا مكملاً «علمتُ أن عدد الثلاثة عشر عدد مهم بالنسبة للشماليين، لأن القمر بتقديرهم ينمو ويضمحل ثلث عشرة مرة خلال عام واحد، ولهذا السبب يجب أن تتضمن كل الحسابات الهامة عدد الثلاثة عشر». إنه مقطع سحري أو أجنبي، وكل سلسلة من الأشياء المزيفة ينبغي أن تنتهي بشيء غريب ليس من جنسها ، وحين يعرف ذلك يعلق : إنهم قوم مؤمنون بالخرافات، ولا يلجمون إلى حسن الفهم والعقل. وفي أرض «الفايكنغ» سيفطن ابن فضلان إلى أنه انقطع عن الصلاة منذ مدة طويلة. يعيده التذكر المؤقت إلى عالم الله المشبع بالتذكر والطاعة، لكنه لن يعود إلى الصلاة. وهنا، حيث يشارفون على الوصول إلى المملكة المنكوبة بغيرها «الوندول» يتضح تماماً قصوره وعجزه عن تفسير المظاهر الطقوسية والطبيعية للشماليين، فلا يفهم شيئاً عن : الحيتان، الضباب المخيف، رمي الدجاج المنبوح في البحر، رأس الشور المقطوع والمعلق على عصا ، آثار الأقدام الغريبة، نحت المرأة بلا رأس ولا أطراف. ويصاب بالغثيان والدوار وفقدان الوعي لدى

رؤيته الأجساد المقطعة في بيت المزرعة الملحق بقصر «روثغار». ليس ثمة أحد يفسر له هذه الأشياء. وكما وقع في خطأ التغنى بالقرآن من قبل، فإنه يعني في قصر الملك، وسط طقوس مائلة للحالة الأولى، وبدل أن يقترب الخطأ نفسه بروي حكاية عن أحذية أبي القاسم، لكن النتيجة تكون نفسها. يتعلق الأمر بسوء تقدير السياق العام، فكل المحتملين بقدوم المجموعة المقاتلة يوجمون ويعبسون، ويعلم صمت رهيب، فالحكاية تؤدي مفعولاً عكسيًا. إنها قد تكون مسلية وطريقة في دار الإسلام، لكنها لن تكون كذلك في دار الكفر. ابن فضلان لم يعتبر بكل التجارب، فمرة ثلاثة سيروي حكاية الخطيب وسيقابل، كما هو متوقع، بالصمت واللوجه. سيظل يقترب أخطاء ثقافية متتالية. وأخيراً سيتوصل إلى إدراك أن الخوف الذي يلاحقه متصل بالجهل «تالله لا يوجد خوف أعظم من خوف الإنسان الذي لا يعرف السبب». سيحاول أن يتخطى ذلك بمواجهة الوندول مباشرة، وفعلاً ستكون النتيجة إيجابية، يظهر بعد المعركة، ساحراً ومحظياً، لكنه يُتهم بأنه عربي وأبله، وأنه لا يفهم عادات العرب عند «الوندول»، ولكنه لا يستشار من الإهانة، بل يتوجه حالاً لإشباع رغبته من جارية. وهذه أول رغبة يعلن عنها دونما تأنيب، يأخذها على طريقة أهل الشمال، دون توجّس وتحوّط، ويفتهر بتصرفه أنه تجاوز الإنحباس في مفاهيمه الثقافية الأولى «اكتشفت أنه إذا كا كل من يحيطون بك يعتقدون بشيء خاص، فإنه سرعان ما يغريك أن تشارك في ذلك الاعتقاد، وهكذا كان الأمر معي»^(٤٥). في البدء تشير الممارسات شبه الإباحية استغرابه، يعتقد أن الشماليات لسن عفيفات، لأن لهن علاقات خارج إطار الحياة الزوجية، لكن لن يهتم بذلك فيما بعد. وسرعان ما يبدي اهتماماً بالنساء، هن بالمقابل سجينات به كونه عربياً، سينظرن إليه كحصان، يشيرهن ختاته. وسيغرق هو بالمقابل في استيهامات طويلة، فيها مباهاة ونفاج. يقول : «اكتشفت أنهن كن مذهولات بي شخصياً بفضل جراحتي (= ختاته) غير المعروفة عند الشماليين لكونهم من الوثنين غير المطهرين. ويبدون عند اللقاء صاحبات ونشيطات وبرائحة تزكم الأنف إلى حد أكرهني على ريقاف تنفسي لأمد : وكذلك أسلمن أنفسهن ... مما يعرض الرجل إلى

السقوط من فرسه، حسبما يقول أهل الشمال، وقد وجدت هذا التعامل بكامله مصدر ألم أكثر منه مصدر متعة»^(٤٦). عرف الحب، لكنه لم يفهم طقوسه عند الشمال. وجد نفسه يتآلم، لأنّه لا يعرف غير وجه واحد من صور الحياة المتنوعة. ولن يمر وقت طويل حتى يتذوق ابن فضلان الكأس الأولى من خمر «الميد». في أول الأمر يتحجّج بقاومة البرد، ولكنه سرعان ما يسرّ بذلك، وفي الليل سيعبد الكرّة، ولكنه سيحاول أن يعثر على حكم ديني بالتحليل، فاعتبار أن «الميد» نبيذ، ليس من العنب، يحل شريه، كما ترى بعض المذاهب. ولهذا يتناوله «هرجر» جرعة من هذا النبيذ، فيشربها، ويقول «شربها، وشكّرت الله وحمده على أنها غير محرّمة ولا حتى مكرّفة. وفي الحقيقة، أصبح لسانه يستسخن نفس المادة التي كنت اعتبرها كريهة فيما مضى. وهكذا، لأن الأشياء التي كان يعتبرها غريبة تصبح بالتكرار عادية»^(٤٧).

تلعب المشاركة والتجربة والمصير الواحد والمعايشة دوراً حاسماً في تبديل قناعات ابن فضلان وعقائده وأفكاره. تخوّفاته من الجنس والخمر والقتال سيتكلّل بها الزمن، وتذوب تماماً، وسوف تتبدل إلى ما ينافقها. بعد المواجهات الدامية مع «الوندول». سيحسّ أمره، ويعلن قراره، فهو جزء من عالم الشمال، وقد سر بذلك «كما لو كنت شخصياً من الشمال، وهكذا استقرّت أفكارني في النهاية»^(٤٨). وبعد هذه المرحلة سيحاول تعلم «الكلام النرويجي، دون أن يظهر ذلك في كتابه. وفي الاحتفال الأخير، قبل المعركة الخامسة، يؤكّد «أمضيت زمناً طويلاً بصحبتهم، أحسست كأنني واحد منهم، بل بالفعل، شعرت في تلك الليلة كما لو كنت مولوداً بين أهل الشمال» سيعمل القائد «بوليوف» إلى تقديم النصيحة الأخيرة له، إنها نصيحة ثمينة تكشف غير ما يصرح به ابن فضلان مباشرة، فهي تفصح عن رأي الآخر «ابحث لنفسك عن الأمان، ولا تكن شجاعاً حد التهور، إنك ترتدي ما يرتديه رجال الشمال، وتتكلّم كما يتكلّم، لا كما يتكلّم رجل أجنبى، حافظ على حياتك». يرفض ابن فضلان النصيحة، ويرىت على كتف القائد للتعبير عن قراره بخوض المعركة

الأخيرة، خلال وجوده في الشمال لا يُعرف إلا بوصفه عربياً. ولكنه يصبح عنصراً أساسياً في مجموعة المقاتلين.

يؤدي الانتصار على «الوندول» والاحتفال الذي يعقب الظفر، ووفاة «بوليوف» إلى إنتهاء مهمة المقاتلين الذي تقلص عددهم إلى سبعة بسبب الحروب، وهنا تنبثق فكرة العودة إلى الوطن، لم يعد ثمة ما يقوم به، لكن الملك يريد منه البقاء لأنه أحد الأبطال الذين أسهموا بحماية المملكة. يحاول ابن فضلان العودة، يتتردد الملك، وأخيراً تم الموافقة. وفي غضون التفكير في العودة، يُشغل ابن فضلان في التفكير بالاختلاف. صحيح أنه دُفع في النشاط الحياتي. بما في ذلك المشاركة بحرق جثة القائد والسفينة التي تحمله، لكن موضوع تعدد الآلهة وعبادتها يظل يثير فزعه العقائدي، لأنه يتهدّد معتقده الديني الأصلي، ورغم ذلك، فإن ابن فضلان، على خلاف كثير من الرحالة المسلمين يستبدل بالتسفيه وإصدار الأحكام القاطعة للتعايش والتسامح والمشاركة، وبذلك يتخطى كل أحكامه الجاهزة التي وقفنا على جانب منها، حينما كان في دار العهد. فالدرس الشمين الذي تعلمه هو : إن سعة العالم وتتنوع الأعراق واختلاف الشعارات والعقائد تقتضي مشاركة وليس تقاطعاً. فماذا قد اندمج في نسق مبادئ للنسق الثقافي الذي عاش فيه، فينبغي، لكي يكون فاعلاً، أن يُجري تكييفاً من الاتصال بهذا النسق والاندماج فيه، بدل الانفصال عنه، فلا يمكن إصلاح العالم بعقيدة واحدة. والمقطع الطويل الآتي - وهو خاتمة الكتاب - يكشف مرة أخرى ظهور الاختلاف وضرورته. إنه حوار بين ابن فضلان و«هرجر»، ومن المعلوم أنه يتوج فكرة الاندماج، ولم يأت إلا إثر تجربة قاسية من القتال والمعايشة، وهو يؤكد أن الاختلاف، لا يمكن إذا تم في ظروف مناسبة، أن يكون تناقضاً، بل إنه ثمرة للتلاقي الرؤى والمنظورات والأفكار والعقائد، ويفضح في الوقت نفسه أمر الاعتصام وراء عقائد نصيّة جامدة، نؤول بحيث تحول دون تواصلبني البشر وتفاعلهم : «وقفنا يوماً فوق المنحدرات ننظر إلى السفينة على الشاطئ حيث تم إعدادها وتجهيزها

بالمؤمن. قال لي هرجر : «سوف تباشر رحلة طويلة. سنصل إلى من أجل سلامتك». سأله لمن سيصلني، فأجاب «إلى أودين، وفري، وثور، وإيرد، وعلى عدة آلهة آخرين مَن يمكن أن يكون لهم تأثير على سلامتك». وكانت تلك أسماء آلهة أهل الشمال. أجبته : «إنني أؤمن بالله واحد هو رب العالمين، الرحمن الرحيم» فقال هرجر : «إنني أفهم هذا. ربما يكون إله واحد كافياً في بلادك. أما هنا، فليس كذلك، توجد آلهة كثيرة، ولكل منها أهميته، ولهذا، فإننا نصل إلى لهم جميعاً لصلحتك». شكرته على صلواته، لأن صلوات غير المؤمن هي صلوات صالحة بقدر ما هي مخلصة، وإنني لاأشك في إخلاص هرجر. لقد كان هرجر يعرف منذ زمن طويل أن عقيدتي تختلف عن عقيدته، ولكنه، مع اقتراب رحيله، كان يسأل مرة تلو المرة عن معتقداتي، ظناً منه أنه يمكن أن يتقطعني على هفكرة تخرج في غيبة من الرقابة الذهنية، فيقف بذلك على الحقيقة. كنت أشعر بأن أسئلته الكثيرة كانت نوعاً من الامتحان، كما فعل بوليوف مرة عندما امتحن معرفتي بالكتابة. ولكنني أجبته بنفس الطريقة والمضمون، مما كان يزيد في ارتباكه. في يوم من الأيام، دون أن يتظاهر بأنه سأل نفس السؤال في مرة سابقة، قال لي هرجر : «ما هي طبيعة ربك الله؟». قلت له «إن الله هو الإله الواحد الذي يحكم الكون، ويرى كل الأشياء ويتصرف بها». ولقد سبق أن قلت له هذه الكلمات. وبعد مضي بعض الوقت، قال لي هرجر : «الآن تُنضب الله هذا أبداً؟». قلت له : «إنني أفعل، ولكنه غفور رحيم». قال هرجر : «هل هو غفور عندما يشاء ووفقاً لما يشاء؟». قلت إن الأمر كذلك حقاً. وبعد أن فكر في جوابي، هزَ رأسه قائلاً «إنها مجازفة أعظم مما يمكن احتماله، لا يمكن للمرء أن يضع ثقته كلها في شيء واحد سواء أكان امرأة، أو حصاناً أو سلاحاً أو أي شيءٍ آخر». قلت : «ومع ذلك، فإني أفعل». أجاب هرجر «رأي رأيك». ولكن هناك أكثر من الكثير مما لا يعرفه الإنسان، وما لا يعرفه يدخل في دائرة اختصاص الآلهة». وجدت أنه بهذه الطريقة، لا يمكن إقناعه بمعتقداتي كما لا يمكن أن أقنع بمعتقداته، فافترقنا^(٤٩).

تعيد هذه المحاور، روح السجال الديني في العصور الوسطى، حول صفات الله، وصحة المعتقد، لكنها تتم في جو من الحوار والتواصل، وتترفع عن التكفير، ومع أنها تكشف ثبات العقائد وتبينها، لكنها لا تجعل منها عقائد متقاطعة، ولا تدورط في المفاضلة قصد الاختزال والإقصاء، بل على العكس، إنها تعرض انساقاً من العقائد المدعمة بشفافات مختلفة، لا تسعى أي منها إلى إبطال الآخرين وإلغائهم، فابن فضلان وهرجر المختلفان عقائدياً التقى في نقطة مشتركة، وعاشا تجربة واحدة، جعلت المعتقد مجرد ركيزة لهوية قابلة للتتحول والاستمرار وتجاوز الخطوط الوهمية المصطنعة بين العقائد، بهدف الوصول إلى القاسم المشترك الذي يجمع بينهما ولا يفرق .

الآخر هو المرأة الصقلية التي مع الزمن تكشف بجلاء عن الذات. من الصعب اكتشاف الذات على حقيقتها قبل الانخراط في تفاعل خصب مع الآخر، فالاعتصام بالذات يحول دون كشفها، وهو يأثر خطورة التماهي الأعمى بالآخر ونسيان الذات. فالتواصل يضفي خصوصية وتميزاً على الذات والآخر، بما يجعل الذات والآخر على حد سواء حالة تاريخية متحولة بشكل دائم .

٤ - خاتمة : مماثلات في الأدوار الثقافية

تبعد المماثلة واضحة بين ابن فضلان والطهطاوي، والقرون العشرة الفاصلة بينهما لا تقاد تمارس فعلاً حقيقياً في مجال التبادل، وكأن الزمن كفَ عن فعله الطبيعي. يُرسل ابن فضلان مرافقاً دينياً لبعثة المقدار إلى ملك البلغار، باعتباره «فقيهاً وحجة في شؤون الدين»^(٥٠) في نهاية الربع الأول من القرن العاشر الميلادي، ويُرسل الطهطاوي مرافقاً لبعثة محمد علي إلى فرنسا في نهاية الربع الأول من القرن التاسع عشر الميلادي، كلاهما في الواقع ذو دور ملتبس، ولن يوليا اهتماماً كافياً بما كُلِّفَا به، وكأنهما يبحثان عن أدوار خاصة بهما. في الحالتين سيغيب الأبطال الحقيقيون، وسيتفاهم شيئاً فشيئاً دور المرافقين.

سيطوي التاريخ المبعوثين الأصلين، وسيظهر إلى العلن المرافقون فقط. لا نكاد نعرف أو نتذكر شيئاً ذا بالخاص ببعوثي المقتدر ومحمد علي، وحدهما ابن فضلان والطهطاوي سوف يستأثران بالاهتمام، ذلك لأنهما يخرقان التعاقد الضمني الذي من أجله بعثا كموجهيدين دينيين، ووسعا من طبيعة دورهما، وعاد كل منهما إلى بلاده، ومعه أول تقرير واف عن «الآخر». تقرير تحليلي، استكشافي، حفرّي، يحمل في طياته تركيب أول صورة مباشرة وحية قائمة على الخبرة والمعايشة عن الآخر. فكما أن «تخلص الإبريز في تخلص باريس» يعتبر أول كتاب حديث في الثقافة العربية يعرض لطبيعة التجربة الغريبة مثلثة بفرنسا، في مجال الحقوق والواجبات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وغيرها. فكذلك تعتبر رحلة ابن فضلان أول ملامسة لعالم الشمال بما فيه من أتراء وصقالية ويلغار وخزر واسكندنافيين، بالنسبة للعرب في المرحلة الأولى من تكوين دولتهم وحضارتهم. وكلا المصدران عدّاً مرجعين رائدين في مجالهما، لا يمكن تجاوزهما بأي شكل من الأشكال، وعليهما تشكّلت، وفي عصرين مختلفين، الصور الأولى للأخر، ونوع الأنفاق الثقافية والاجتماعية والعقائدية السائدة. إلى ذلك، فإن كلا من ابن فضلان والطهطاوي يغادر فضاء الثقافي، لكي يكون مؤثراً، فإذا به يعود متأثراً. إن استيعابهما لتجربة الآخر جعلهما يتأثران به. تذوب المقاومة الداخلية الجاهزة، ويحلّ بدلها نوع من التفهم ثم الحوار، فالتفاعل، وينتهي الأمر بالتأثير. في البدء يحتاطان لكل شيء، وتبعد البرة النقدية الغاضبة واضحة، لكن المناقشة تتّصـلـ الغلواء العقائدي، فيعودان بغير ما ذهبوا به. كلاهما كان يخترق عالماً بكرأ، يصيّبه بالإعجاب والذهول. وكلاهما ينتهي إلى تثبيت صورة موضوعية للأخر. يواجه ابن فضلان عالماً وثنيناً مشبعاً بالضلالة، ويندب نفسه لتغيير كل شيء، في النهاية يقنع بأن مهمته مستحيلة. هو من سيتغيّر، وهو أمر له ما يائمه في التجربة الفكرية الكلية للطهطاوي الذي يستخلص من الآخر الحكم الآتية : «مخالطة الأغраб، لا سيما إذا كانوا من أولي الألباب، تجلب للأوطان من المنافع العمومية العجب العجاب»^(٤١).

لا يُلغى التماذل بعض التمايز بين الاثنين، فابن فضلان متَعَجِّلٌ، غاصٌ بالروح العقائدية الإصلاحية للنسق الثقافي الشائع في القرون الوسطى، يتحرك وسط سياج عقائدي صارم يقوم على منظومة متكاملة وجاهزة من المسلمات، يريد، بشكل من الأشكال، توسيع دائرة الإسلام، وتضييق دار الفكر. ولكنه ما أن يفقد إرادته، إلاً ويفقد معها منظومته العقائدية التي تتناثر في عالم وثني شديد الاختلاف عن عالمه. أما الطهطاوي الذي طُوف في ذهنه الفكرة ذاتها، فهو أقل طموحاً إلى تغيير الآخر، إنه في واقع الحال، لا يختلف عن سلفه بنوع المنظومة العقائدية، ولكن يختلف بدرجتها، على أن تطلعه أقل، وتفهمه أكثر، وحواره أعمق. لقد سعى إلى «تخلص» ذهب التجربة الغربية الحديثة بصعوبة بالغة. وأهمل الشوائب، ووضع بين أيدينا وجهة نظر عملية. لكن ابن فضلان شُدَّ إلى سحر القطب الشمالي وغموضه، فلا نعرف نحن المعاصرین كيف عاد إلى بغداد، وكيف قوبل تقريره. وليس لأحد الادعاء الآن بأنه على معرفة بكامل تقرير ابن فضلان. آخر الشهود الموثوقين هو ياقوت الحموي من القرن الثالث عشر الميلادي الذي قرأه بنفسه، وأقرَّ بشهرته وشبوّعه بين الناس واقتطف منه أجزاء وافية في معجم البلدان^(٥٤). منذ ذلك التاريخ اختفت النسخة الأم، وتمزق الأصل، يتمزق دار الإسلام. كل المحاولات التي بُذلت في هذا المجال، إنما هي محاولات لترميم تقرير ابن فضلان، وترميم العالم الذي انبثق فيه.



المصادر والمراجع

- ١ - المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، تحقيق دي غوريه (ليدن)، ص ١٩ .
- ٢ - ابن فضلان، رسالة ابن فضلان، جمع وترجمة وتقديم حيدر محمد غيبة (بيروت، الشركة العالمية للكتاب، ١٩٩٤)، ص ٣٤ .
- ٣ - شهاب الدين أبو عبد الله بن ياقوت بن عبد الله الحصوي، معجم البلدان (بيروت، دار صادر، ١٩٩٥)، ص ١ : ٨٨ .
- ٤ - راشد بن إسحاق الكاتب، ديوان أبي حكيمية، تحقيق محمد حسين الأعرجي، (ألمانيا، كولونيا، دار الجمل، ١٩٩٧)، ص ٢٥ - ٢٦ .
- ٥ - معجم البلدان، ١ : ٨٨ .
- ٦ - م. ن. : ٢١ : ٤٨٤ .
- ٧ - ابن النديم، الفهرست، تحقيق رضا تجدد (طهران، ١٩٧١)، ص ٣٦٣ .
- ٨ - عبد الفتاح كيليطو، لسان آدم، ترجمة عبدالكبير الشرقاوي، (الدار البيضاء ، دار تويقا، ١٩٩٥)، ص ٧٩ .
- ٩ - رسالة ابن فضلان، ص ٢٣ .
- ١٠ - ينبغي الإشارة بكثير من التقدير إلى جهود كل من : كريكتون، فراوس دولوس، سامي الدهان، وحيدر محمد غيبة الذي عرض تفصيلاً لهذه الجهود، انظر الرسالة : ص ٧ - ٣٠ .
- ١١ - برنارد لويس، اكتشاف المسلمين لأوروبا، ترجمة ماهر عبد القارд، ص ٧١ - ٧٣ .
- ١٢ - م. ن. ص ٧٤ .
- ١٣ - م. ن. ص ٨٥ .
- ١٤ - رسالة ابن فضلان، ص ٧٣ .
- ١٥ - أبو الإسحاق الصطريخي، مسالك المالك (ليدن، بريل، ١٩٢٧)، ص ٩ .
- ١٦ - رجيس بلاشير، أبو الطيب المتنبي، ترجمة إبراهيم الكيلاني (دمشق، دار الفكر، ١٩٨٥)، ص ٣٤٥ .
- ١٧ - دائرة المعارف الإسلامية (القاهرة، دار الشعب) ١ : ٣٦٤ .

- ١٨ - محمد أركون، نزعة الأنسنة في الفكر العربي، ترجمة هاشم صالح (الندن، دار الساقى، ١٩٩٧)، ص ١٥٥ .
- ١٩ - موريس لومبار، الإسلام في مجده الأول، ترجمة إسماعيل العربي (المغرب، دار الآفاق الجديدة، ١٩٩٩)، ص ٤٧ .
- ٢٠ - رسالة ابن فضلان، ص ٤١ .
- ٢١ - ابن بطوطه، رحلة ابن بطوطه (المسماة تحفة الناظر في غرائب الأمصار) شرح طلال حرب (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٢)، ص ٣٧٥ .
- ٢٢ - رسالة ابن فضلان، ص ٤٣ .
- ٢٣ - رحلة ابن بطوطه، ص ٣٦٧ .
- ٢٤ - رسالة ابن فضلان، ص ٤٥ .
- ٢٥ - م. ن. ص ٤٧ .
- ٢٦ - م. ن. ص ٤٨ .
- ٢٧ - م. ن. ص ٥٦ .
- ٢٨ - م. ن. ص ٥٦ .
- ٢٩ - المسالك والممالك، ص ٢١٧ - ٢٢٧ .
- ٣٠ - رسالة ابن فضلان، ص ٥٩ .
- ٣١ - أبو الفداء، تقويم البلدان (باريس، دار الطباعة السلطانية، ١٨٤٠)، ص ٢ .
- ٣٢ - بخصوص مكان يأجوج وmajjūj، انظر : ابن خرداذبة، المسالك والممالك، ص ١٩٢ - ١٩٨؛
وأ ابن حوقل، صورة الأرض ٢ : ٥٣٧؛ والاطرخي، مسالك الممالك، ص ٩؛ ورحلات ماركو
بولو ١ : ١٥؛ وأ ابن سعيد المغربي، كتاب الجغرافيا، ص ٢٠٨؛ ورسالة ابن فضلان، ص ٧٠؛
وياقوت الحموي، معجم البلدان ١ : ٨٨ - ٨٧؛ ورحلة ابن بطوطة ١٦٣٥ - ٣٣٦؛ وغير
ذلك من مصادر الجغرافيا القديمة .
- ٣٣ - رحلة ابن بطوطة، ص ٣٥٠ .
- ٣٤ - أبو الحسن بن سعيد المغربي، كتاب الجغرافيا، تحقيق إسماعيل العربي (بيروت، المكتب
التجاري، ١٩٧٠)، ص ٢٠٦ - ٢٠٧ .

- ٣٥ - الاصطريخي، المسالك والممالك، ص ٢٢٦ ، وللتفصيل انظر : المسعودي، مروج الذهب، تحقيق محمد محبي الدين عبد الحميد (بيروت، المكتبة العصرية، ١٩٨٨) ٢ : ٦٥ - ٦٦ ; ورحلات ماركو بولو ١ : ١١٨ - ١٢٠ .
- ٣٦ - رسالة ابن فضلان، ص ٦٩ .
- ٣٧ - م. ن. ص ٦٣ .
- ٣٨ - م. ن. ص ٧٨ - ٧٩ .
- ٣٩ - بدر الدين بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة، مكتبة دار التراث) ١ : ٤٦٤ - ٤٦٦ .
- ٤٠ - ماركو بولو، رحلات ماركو بولو، ترجمة عبد العزيز جاويش (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٥)، ص ٢٢ .
- ٤١ - رسالة ابن فضلان، ص ١٠٣ .
- ٤٢ - م. ن. ص ١٠١ .
- ٤٣ - م. ن. ص ١٠٤ .
- ٤٤ - أبو الريحان البيروني، في تحقيق ما للهند من مقوله مقبولة في العقل أو مرذولة، تحقيق إدوارد سخاو (البيزك، ١٩٢٥)، ص ١١، ١٠ .
- ٤٥ - رسالة ابن فضلان، ص ١٤٨ .
- ٤٦ - رسالة ابن فضلان، ص ١٤٨، ١٥١، ١٧٨، ١٧٧، ٢١٤، ٢١٦ - ٢١٦ .
- ٤٧ - المرجع السابق .
- ٤٨ - المرجع السابق .
- ٤٩ - المرجع السابق .
- ٥٠ - دائرة المعارف الإسلامية ١ : ٣٦٤ .
- ٥١ - رفاعة رافع الطهطاوي، الأعمال الكاملة، تحقيق محمد عماره (المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٣ - ١٩٧٤)، مع ١ .
- ٥٢ - معجم البلدان ١ : ٨٨ .

**المعاني الثواني عند عبد القاهر الجرجاني
من خلال : الكناية والاستعارة والتمثيل**

د. طاهر القحطاني

مدرس البلاغة والنقد

جامعة قطر

المعاني الثواني عند عبد القاهر الجرجاني من خلال : الكناية والاستعارة والتلميذ

د. طاهر القحطاني

مدرس البلاغة والنقد - جامعة قطر

ملخص البحث

يتضمن هذا البحث مفهوم المعاني الثواني عند عبد القادر الجرجاني ، وتطبيقاتها على الاستعارة والكناية والتلميذ .

وهذه المعاني يقصد بها المعاني البلاغية، ودرك من خلال المعاني اللغوية أو المعاني الأول كما أسمتها عبد القاهر. فإذا قلت مثلاً : رأيت الأسد وأنت لا تريد الرجل الشجاع، فليس في اللفظ معنى ثانٍ، لأن اللفظ استعمل في معناه الحقيقي. أما إذا أردت الرجل الشجاع، فإن اللفظ بجانب المعنى الحقيقي يدل على معنى ثانٍ هو الاستعارة .

وما ينطبق على الاستعارة ينطبق على الكناية، فإذا قلت: فلان كثير الرماد وأنت لا تقصد أنه مضياف فليس في اللفظ معنى ثانٍ. أما إذا أردت أنه مضياف فإن اللفظ يدل على المعنى الثاني الذي يعني الكناية، وهكذا ما ينطبق على الكناية ينطبق على التلميذ.

وعلى هذا فالدلالة الأولى للفظ عند عبد القاهر دلالة لغوية، أما الدلالة الثانية فهي دلالة بلاغية وهي شرط من شروط البلاغة في نظر عبد القاهر وبدونها لا يكون هناك بلاغة.

وقد تم تطبيق المعاني الثواني عبد القاهر أولاً على الكناية بأقسامها، وثانياً على الاستعارة بأنواعها، وثالثاً على التشبيه التمثيلي والاستعارة التمثيلية معاً.

والخلاصة مهما يكن من رأي عبد القاهر في المعاني الثواني، فقد بين البحث أنها ظاهرة بلاغية تشمل الكثير من المباحث البلاغية كالمجاز وأساليب الجمل الخبرية والإنشائية، وأحوال المسند والمسند إليه، وبعض مصطلحات البديع المعنية واللفظية؛ إلا أن أبرزها عند عبد القاهر تكمن في الكناية والاستعارة والتمثيل.



*Abdul Qader Al Jirjani's Notion of Meaning
Through Metaphor, Metonymy
and Personification*

Dr. Taher Abdul Rahman Al-Qahtani
Department of Arabic
Faculty of Humanities and Social Sciences
University of Qatar

ABSTRACT

This research includes the concept of secondary meanings in Abd Al Qahir Jirjani's work and its application to metaphor, metonymy and simile.

What is meant by secondary meanings or signification is rhetorical meanings as Jirjani put it. For instance, if you say "I saw a lion", while not referring to a brave man, then there is no secondary

meaning involved here. That is because the word/term is used in its exact, implicit meaning. But if you were referring to "a brave man", then the word, besides its true meaning, connotes a secondary meaning by way of metaphor.

What applies to metaphors applies to metonymy as well. If you say that someone's house has plenty of "ashes" in it, not meaning, however, that the person is "hospitable", then the word does not possess a secondary meaning. However, if you meant that the person in question is "hospitable", the word indicates the secondary meaning. This is metonymy. Thus, what applies to metonymy applies to simile.

According to Al Jirjani, the basic use of a word is linguistic, while its rhetorical use is eloquence. In his view the latter constitutes one of the determining conditions of rhetoric without which there would be no eloquence.

Al Jirjani's secondary meanings are applied first to the sections of metonymy, then to metaphors of all types, and finally to both simile and metaphor.

To sum up, whatsoever Al Jirjan's point was, the research shows that secondary meanings constitute an eloquent phenomenon embracing a wide range of topics like figurative expressions, phraseology, styles of sentence, subject/predicate, and literal and figurative terminology. To Al Jirjani, however, the most prominent of these were metonymy, metaphors and simile.



المقدمة :

تمثل المعاني الثنائي عند عبد القاهر الجرجاني المعاني البلاغية التي تدرك وتفهم من خلال الدلالات اللغوية، أو من خلال المعاني الأول.

وتعود تلك المعاني ب مشابهة اللغة الثانية في الخطاب النقدي العربي الحديث، والتي تكشف لنا عن العلاقة بين النص الأدبي ودلالاته اللغوية.

وقد نص عبد القاهر على تلك المعاني قائلاً: «فالمعاني المفهومة من أنفس الألفاظ هي المعارض والوشي والخلي، وأشباه ذلك. والمعاني الثنائي التي يومئ إليها بتلك المعاني هي التي تُكسي تلك المعارض، وتزين بذلك الوشي والخلي»^(١).

وتعني المعارض عند عبد القاهر : المعاني اللغوية، أو المعاني الأول، وهي ب مشابهة الشياب التي تعرض فيها الجارية الحسنة.

أما المعاني الثنائي فهي ب مشابهة الزينة لتلك الشياب، أو ب مشابهة الجانب الجمالي لها فمثلاً إذا قلت : «رأيت الأسد»، وأنت لا تزيد الرجل الشجاع، فليس في اللفظ معنى الوشي والخلي؛ لأن اللفظ استعمل في معناه الحقيقي.

أما إذا أردت الرجل الشجاع، فإن لفظ الأسد فيه معنى الوشي، والخلي لأنه دل على معنى ثانٍ، وهو الرجل الشجاع، والذي يمثل المعاني الثنائي والاستعارة معاً.

وهكذا يكون الأمر في الكناية، فإذا قلت : فلان كثير الرماد، وأنت لا تقصد أنه مضياف، فليس اللفظ وشي وحلي، لأنه استعمل على الحقيقة، أما إذا أردت المعنى الثنائي الدال على الكناية، فإن معنى الوشي والخلي، وفيه المعاني الثنائي الدالة على الكناية .

وعلى هذا فإن ألفاظ الكناية، والاستعارة، والتمثيل، تمثل المعاني الشواني عند عبدالقاهر، وما ينطبق على الكناية في مفهوم المعاني الشواني ينطبق على الاستعارة والتمثيل معاً.

وقد عبر الشيخ عبدالقاهر عن هذه المعاني : مرة بالمعاني الشواني - كما شرحتها هنا - ومرة بالدلالة الثانية للفظ، ومرة ثالثة بمعنى المعنى.

أما مفهوم الدلالة الثانية في لفظ فقد قسم الكلام فيها إلى ضربين : ضرب يصل إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، وهذا النوع يكون على الحقيقة مثل أن تخبر عن خروج زيد فتقول : خرج زيد.

وضرب لا يصل إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، ولكنه « بذلك على معناه الذي يتقضيه موضوعه في اللغة، ثم تخبر بذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض »^(٢). فالدلالة الأولى دلالة لغوية، والدلالة الثانية دلالة بلاغية تدل على المعنى الثاني. ومدار هذه الدلالة عند عبدالقاهر هي التي تقوم عليها (الكناية والاستعارة والتمثيل).

وأما معنى المعنى فيقول فيه : « فهاهنا عبارة مختصرة، وهي أن تقول المعنى ومعنى المعنى، تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ، والذي تصل إليه بغير واسطة وبمعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنى، ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر كالذى فسرت لك »^(٣).

ثم يفسر عبدالقاهر تلك المعاني ويشرحها فيقول : « وإذا قد عرفت ذلك، فإذا رأيتم يجعلون الألفاظ زينة للمعاني وحلية عليها... فاعلم أنهم يصفون كلاماً قد أعطاك المتكلم أغراضه فيه، من طريق معنى المعنى، فكتئى وعرض، ومثل واستعار، ثم أحسن في ذلك كله وأصاب، ووضع كل شيء منه في موضعه وأصاب به شاكته، وعمد فيما كنى

به وشبّه ومثّل، لما حسُن مأخذة، ودق مسلكه ولطفت إشارته، وأن المعرض وما في معناه ليس هو اللفظ المنطوق به، ولكن معنى اللفظ الذي دللت به على المعنى الثاني، كمعنى قوله : (إفاني جبان الكلب، مهزول الفصيل)، الذي هو دليل على أنه مضياف»^(٤).

ويؤكد عبد القاهر على أن البلاغة، ليست في الألفاظ ولا في معانيها اللغوية بل في المعاني الثواني، وأن من شروط البلاغة أن يكون المعنى الأول دليلاً على المعنى الثاني حيث يقول: «من الصفات التي تجدهم يجرونها على اللفظ؛ ثم لا تتعارض شبهة في أنها ليست له ولكن معناه قوله : لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يسبق معناه لفظه، ولفظه معناه، ولا يكون لفظه أسبق إلى سمعك من معناه إلى قلبك، فهذا مما لا يشك العاقل، في أنه يرجع إلى دلالة المعنى على المعنى وأنه لا يتصور أن يراد به دلالة اللفظ على معناه الذي وضع له في اللغة.

وجملة الأمر إنما يتصور أن يكون المعنى أسرع فهماً منه لمعنى آخر، إذا كان ذلك مما يدرك بالتفكير، وإذا كان مما يتجدد له العلم به عند سماعه للكلام، وذلك محال في دلالة الألفاظ اللغوية، لأن طريق معرفتها التعرّيف والتقدّم بالتعريف.

وإذا كان ذلك كذلك ، عُلِّم بالضرورة أن مصرف ذلك إلى دلالة المعاني على المعاني، وأنهم أرادوا أن من شروط البلاغة أن يكون المعنى الأول الذي تجعله دليلاً على المعنى الثاني، ووسيطاً بينك وبينه، متمنكاً في دلالته مستقلاً بواسطته، ويسفر بينك وبينه أحسن سفارة ويشير لك إليه أبين إشارة، حتى يخيل إليك أنك فهمته من اللفظ وذلك لقلة الكلفة فيه عليك، وسرعة وصوله إليك فكان من الكناية مثل قوله :

لَا أَمْتَعُ الْعُوذَ^(*) بِالْفِصَالِ وَلَا أَبْتَاعُ إِلَّا قَرِيبَةَ الْأَجَلِ

(*) «والعوذ» جمع عائد وهي الناقة التي ولت حدثاً؛ و«الفصال» جمع فيصل وهو ولد الناقة .

«ومن الاستعارة مثل قوله :

تضاعفَ فيهُ الحزنُ من كُلِّ جانِبٍ
وتصدِّرِ أراحَ الليلُ عازِبَ هَمَّهِ

وفي التمثيل مثل قوله :

لا أذُودُ الطَّيْرَ عن شَجَرٍ قد بَلَوْتُ الْمَرَّ مِنْ ثَمَرَةٍ». (٥)

ويفهم من كلام عبدالقاهر هنا أن المعاني الثوانى هي المعانى البلاغية المتتجدة التي تدرك عن طريق عمل الفكر والعقل والخيال، وهي تشمل الكناية والاستعارة والتمثيل.

وقد ربط عبدالقاهر بين هذه المصطلحات الثلاثة فلا يذكر واحدة منها إلا وذكرها معًا، وذلك في أكثر من موضع من كتابه دلائل الإعجاز، على اعتبار أنها جميعاً تعبّر عن مدلول بلاغي واحد، يتمثل في المعانى الثوانى.

والرابط بينها أن كل واحدة منها لها مدلولان، مدلول ظاهري يتمثل في المعانى اللغوية ومدلول باطنى يتمثل في المعانى الخفية التي هي المعانى البلاغية أو المعانى الثوانى.

ويمكنا القول بعد هذا : إن المعانى الثوانى تمثل جوهر البلاغة وخلاصتها، وهي ظاهرة تشمل الكثير من المباحث، والأساليب البلاغية ومباحثها، وبخاصة ما يتعلق بعلم المعانى، لكنها أكثر وضوحاً كما يبدو في الاستعارة، والكناية، والتمثيل، مما جعل عبدالقاهر يقصر المعانى الثوانى عليها.

وفي ضوء ما تقدم، يهدف هذا البحث إلى دراسة المعانى الثوانى عند عبدالقاهر الجرجانى دراسة بلاغية، من خلال : الكناية والاستعارة والتمثيل، ومن ثم الإجابة عن الآتى :

ما المقصود بالمعانى الثوانى ؟ وما دورها في تشكيل الصورة البلاغية والجمالية ؟
ولماذا قصرها عبدالقاهر على الكناية والاستعارة والتمثيل ؟.

أولاً : المعاني الثواني من خلال الكنائية :

١- مفهوم الكنائية وأهميتها :

عرف عبد القاهر الكنائية تعريفاً لغوياً وبلاغياً : يدل على فهم عميق للKennings، فقال : « المراد بالكنائية هاهنا أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يعني إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود، فيومئه به إليه ويجعله دليلاً عليه؛ مثال ذلك قوله : « هو طويل النجاد » يريدون طويل القامة » وكثير رماد القدر » يعنون كثير القرى وفي المرأة « نؤوم الضحى » والمراد أنها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها؛ فقد أرادوا في هذا كله كما ترى معنى لم يذكروه بلفظه الخاص به ولكنهم توصلوا إليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يردفه في الوجود ... أفالا ترى أن القامة إذا طالت الطال النجاد، وإذا كثر القرى كثر رماد القدر، وإذا كانت المرأة المترفة لها من يكفيها أمرها، ردد ذلك أن تنام الضحى »^(٦).

وتعریف عبد القاهر للKennings هنا يدل على عمق بلاغي وذوق جمالي؛ حيث بين لنا مفهوم الكنائية ومدلولها المتمثل في المدلول اللغوي الأول، والمدلول البلاغي الثاني. ومع ذلك اعتبر العلوي تعریف عبد القاهر هذا فاسداً لعدم وجود الدقة فيه، وذلك لعدة أمور، ثم عرفها قائلاً : « هي اللفظ الدال على معنيين مختلفين؛ حقيقة ومجاز من غير واسطة »^(٧).

والKennings في اللغة : « أن تتكلّم بشيء^(٨) ، وتريد غيره وهي ، مصدر كنت بكتنا عن كذا ... إذا تركت التصريح به » .

وفي الاصطلاح « لفظ أريد به لازم معناه، مع جواز إرادته معه »^(٩).

وقد تحدث النقاد والبلاغيون عن الKennings قبل عبد القاهر، ومنهم قدامة بن جعفر حيث ذكرها باسم « الإراداف » في باب ائتلاف اللفظ والمعنى « وهو أن يريد الشاعر دلالة على

معنى من المعاني، فلا يأتي باللفظ الدال على ذلك المعنى، بل بلفظ يدل على معنى هو ردهه وتابع له فإذا دل عن التابع أبيان عن المتبوع، بنزلة قول الشاعر :

بعيدةٌ مَهْوَى الْقُرْطِ إِمَّا لِنَوْفَلٍ
أَبُوهَا وَإِمَّا عَبْدَ شَمْسٍ وَهَاشِمٍ^(١٠)

وخلاصة مفهوم الكنية عند العلوى يمكن حمله على المجاز ويمكن حمله على الحقيقة^(١١).

ولسنا هنا في سبيل رصد تطور مصطلح الكنية قبل عبدالقاهر أو بعده، لكن الذي يهمنا هو معانيها الثانية التي تعني المعاني البلاغية.

ولقد استفاد البلاغيون بعد عبدالقاهر من تعريفه للKennings، ومن أمثلته لها، فحددوا مصطلحها، وشرحوا أمثلتها وجعلوها في ثلاثة أقسام هي :

- ١ - كناية عن موصوف .
- ٢ - كناية عن صفة .
- ٣ - كناية عن نسبة .

وكان في مقدمتهم السكاكي الذي حدد مفهوم الكنية وأقسامها، وشرح أمثلتها، بما في ذلك : التعرض والرمز والإشارة، وذلك في ضوء ما نص عليه عبدالقاهر ولم يضف غير شواهد الكنية عن موصوف^(١٢).

وجاء بعد ذلك الخطيب القزويني، وشرح التلخيص، إلا أنهم لم يخرجوا عن منهج السكاكي سواء في الكنية أو في غيرها^(١٣).

وقد اقتصرت جهودهم على الشرح والتعليق لأراء السكاكي دون أن يضيفوا جديداً يذكر إلى الكنية أو إلى البحث البلاغي .

وأما أهمية الكناية فهي تعد عند عبدالقاهر من أهم الفنون البلاغية، وقد وصفها بأنها : «فن من القول دقيق المسلك ، لطيف المأخذ»^(١٤).

ومن ميزاتها أنها تقدم المعنى البلاغي مع الدليل، وتبرز المعقول في صورة المحسوس، ويعبر بها عما لا يليق التعبير به.

أضف إلى ذلك فإنها تزيد الألفاظ جمالاً وتكسب المعاني سحراً ورونقًا، بخلاف الاستعارة، فإنها تقوم على المشابهة وعلى حذف أحد طرفي التشبيه.

ولقد أجمع النقاد في نظر عبدالقاهر بأن الكناية أبلغ من الإفصاح، والتعریض أوقع من التصريح.

فإذا قلت: «هو طويل النجاد كان أبهى لمعنك، وأنبل من أن تدع الكناية وتصرح بالذى تريده»^(١٥).

ولهذا قدمها على الاستعارة وعلى التمثيل وذلك لعدولها عن الظاهر إلى المعاني الثواني كقولك: «هو كثير رماد القدر» كان له حظ من القبول لا يكون إذا قلت : «هو كثير القرى والضيافة»^(١٦).

أضف إلى ذلك فإن الأديب إذا استعمل الكناية في نظر عبدالقاهر «بدت عليها محسان قلأاً الطرف، ودقائق تعجز الوصف، ورأيت هناك شاعراً شاعراً، وسحرًا ساحراً، وبلاهة لا يكمل لها إلا الشاعر المُلقِّن والخطيب المُصْفع»^(١٧).

ويأتي الاهتمام بالكناية من قبل البلاغيين والنقاد؛ لكثرة ورودها في القرآن والسنة وكلام العرب وهو ما يؤكده صاحب البرهان في علوم القرآن : «إن العرب تعددوا من البراعة والبلاغة، وهي عندهم أبلغ من التصريح»^(١٨).

وقد ذكر صاحب البرهان عشر أساليب للكناءة في ضوء أساليب القرآن الكريم
وتخلص على النحو الآتي :

- ١ - التنبية على عظم القدرة، كقوله تعالى : « هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِّنْ نُفُسٍ وَاحِدَةٍ »
كناءة عن آدم . (آية ١٨٩ من سورة الأعراف)
- ٢ - فطنة المخاطب، كقوله تعالى : « مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّنْ رَجَالِكُمْ » ، أي زيد، « وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ ». (آية ٤٠ من سورة الأحزاب)
- ٣ - ترك اللفظ إلى ما هو أجمل منه ، كقوله تعالى : « إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعَ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةً وَاحِدَةً » فكى بالنعمجة عن المرأة ، كعادة العرب تكى بالنعمجة عن المرأة . (آية ٢٣ من سورة ص).
- ٤ - أن يفحش ذكر الكلام في السمع فيكتنى عنه بما لا ينبو عنه الطبع ، فقال تعالى:
« وَلَكِنْ لَا تُؤَاخِدُوهُنْ سِرًا » فكى عن الجماع بالسر (آية ٢٣٥ من سورة البقرة) ، وقال تعالى : « فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ » فكى بال المباشرة عن الجماع ، لما فيه من التقاء البشرتين . (آية ١٨٧ من سورة البقرة).
- ٥ - تحسين اللفظ ، كقوله تعالى : « بَيْضٌ مُّكْنُونٌ »
كناءة عن حائز النساء بالبيض . (آية ١٨ من سورة الصافات).
- ٦ - لقصد البلاغة ، كقوله تعالى : « أَوَ مَنْ يُنْشِئُ فِي الْحِلَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ». (آية ٤٩ من سورة الزخرف)
فإنه سبحانه كنى عن النساء بأنهن ينشأن في الترفة ، والتزيين والتشاغل ، عن النظر في الأمور ، ودقيق المعاني ، والمراد نفي الأنوثة عن الملائكة.

- ٧ - لقصد المبالغة في التشبيح ، قوله تعالى: « وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ ». (آية ٦٤ من سورة المائدة).
- ٨ - التنبيه على المصير ، قوله تعالى : « حَالَةُ الْحَطَبِ » أي نَمَاء ومسيرها حطب لجنهم. (آية ٤ من سورة المسد).
- ٩ - لقصد الاختصار ، قوله تعالى : « فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَكَنْ تَفْعَلُوا » أي : فإن لم تأتوا بسورة من مثله، ولن تأتوا . (آية ٢٤ من سورة البقرة).
- ١٠ - أن تكون الجملة على خلاف الظاهر ، قوله تعالى : « الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى » كناية عن الملك ، كما نص على ذلك الزمخشري ، لأن الاستواء على السرير لا يحصل إلا مع الملك .^(١١) (آية ٥ من سورة طه)

٢ - المعاني الثواني في ضوء أسلوب الكنائية :

تمثل المعاني الثواني في الكنمية ، المعاني البلاغية لها ، وبدونها لا توجد كناية عند عبد القاهر .

وقد سبق أن ذكرنا أن عبد القاهر عبر عن تلك المعاني : مرة بالمعاني الثواني ، ومرة ثانية بالدلالة الثانية للمعنى ، ومرة ثالثة بمعنى المعنى؛ وهذه المعاني تدرك من خلال المعاني الأول ، أو المعاني اللغوية .

وتفسيرها عند عبد القاهر أن لفظ الكنمية له معنيان:

معنى أول ، وهو المعنى اللغوي ، إذا استعمله المخاطب في المعنى الحقيقي ، ومعنى ثانٍ إذا استعمله المخاطب في المعنى الكنائي .

ومن ذلك قوله : «أو لا ترى أنك إذا قلت : هو كثير رماد القدر، أو قلت في المرأة: نزوم الضحى، فإنك في جميع ذلك لا تفيد غرضك الذي تعني، من مجرد اللفظ، ولكن يدل اللفظ على معناه الذي يوجبه ظاهره، ثم يعقل السامع من ذلك المعنى على سبيل الاستدلال، معنى ثاني: هو غرضك لمعرفتك من (كثير رماد القدر) أنه مضياف، ومن (طويل النجاد) أنه طويل القامة، ومن (نزوم الضحى في المرأة) أنها متربفة مخدومة لها من يكفيها»^(٢٠).

وعلى هذا فالكلنائية عند عبدالقاهر تكون في المعنى، وليس في اللفظ، لأنه : «لا يكفي باللفظ عن اللفظ وأنه إنما يكفي بالمعنى عن المعنى... ثم اللفظ يكون تبع المعنى»^(٢١).

والسؤال الذي يمكن أن يطرح هنا هو : كيف تتعرف على الكلنائية ، أهل من خلال الألفاظ: أم من خلال المعاني؟!

والإجابة كما أشار إلى ذلك عبدالقاهر تكون عن طريق المعاني المدركة بالعقل، وليس عن طريق اللفظ فيقول : «وإذا قد عرفت هذه الجملة، فينبغي أن تنظر إلى هذه المعاني واحداً واحداً وتعرف محصلتها وحقائقها، وأن تنظر أولاً إلى الكلنائية، وإذا نظرت إليها وجدت حقيقتها، ومحصلول أمرها أنها إثبات لمعنى أنت تعرف ذلك المعنى من طريق المعقول دون طريق اللفظ، ألا ترى أنك لما نظرت إلى قولهم : هو كثير رماد القدر، وعرفت منه أنهم أرادوا أنه كثير القرى والضيافة، لم تعرف ذلك من اللفظ، ولكن عرفته بأن رجعت إلى نفسك فقلت : إنه كلام قد جاء عنهم في المدح، ولا معنى للمدح بكثرة الرماد»^(٢٢).

ويكenna القول بعد هذا إن المعاني العقلية تعني المعاني الثوابي التي تقوم عليها الكلنائية، والتي تميزها عن الحقيقة، وتسمى بقيمتها البلاغية.

ولهذا يصفها عبدالقاهر قائلاً : «إذا قلت : هو طويل النجاد ، وهو جم الرماد ، كان أبيهى لعناك ، وأنبل من أن تدع الكناية ، وتصرح بالذى تريد»^(٢٣) .

ويفسر هذا عبدالقاهر فيقول : «ليس المعنى إذا قلنا إن الكناية أبلغ من التصريح أنك لما كنست عن المعنى ، زدت في ذاته ، بل المعنى أنك زدت في إثباته ، فجعلته أبلغ وأكدر وأشد ، فليست المزية في قولهم (جم الرماد) أنه دل على قرى أكثر ، بل إنك أثبتت له القرى الكثير من وجهه هو أبلغ ، وأوجبته إيجاباً هو أشد ، وادعيبته دعوى أنت بها أنطق ، وبصحبتها أوثق»^(٢٤) .

ويشرح عبدالقاهر أسباب ميزة الكناية فيقول : «فإن السبب ، في أن كان للإثبات بها ميزة لا تكون للتصريح... أن كل عاقل يعلم إذا رجع إلى نفسه ، أن إثبات دليلها أبلغ في الدعوى من أن تجيء إليها ، فتشتبها هكذا ساذجاً غفلاً ، وذلك أنك لا تدعى مشاهد الصفة ودليلها ، إلا والأمر ظاهر معروف ، وبحيث لا يشك فيه ولا يظن بالخبر التجوز والغلط»^(٢٥) .

وعلى الرغم من اهتمام عبدالقاهر بالكناية ، ومعانيها الثواني إلا أنه لم يهتم بتقسيماتها البلاغية ، كما فعل البلاغيون المتأخرون من بعده ، بل اهتم ببلاغة معانيها وبقوتها تأثيرها ، وبإخفاء صفتها عن التصريح ، فيقول : «وكما أن الصفة إذا لم تأتك مصراحاً بذكرها مكشوفاً عن وجهها ... كان ذلك أفحى لشأنها ، أطف لمكانها . كذلك إثباتك الصفة للشيء ، تُثبتها له إذا لم تلحقه إلى السامع صريحاً وجئت إليه من جانب : التعريض والكناية والرمز والإشارة ، كان له من الفضل والمزية ، ومن الحسن والرونق ، ما لا يقل قليلاً ، ولا يجهل موضع الفضيلة فيه»^(٢٦) .

وقد فسر عبدالقاهر هذا الكلام وطبقه على كثير من شواهد الكناية ومنها قول زياد الأعجمي في مدح ابن الحشرج :

إن السماحة والمروءة والندي
في قبةٍ ضربتْ على ابن الحشْرِ

هذا البيت من شواهد الكناية عن نسبة، عند السكاكي والقزويني وجمهور البلاغيين
بعدهما.

وقد نسب الشاعر السماحة والمروءة والندي إلى القبة المضروبة على ابن الحشْر، ويلزم
من نسبتها إلى القبة نسبتها إلى صاحب القبة. والشاعر هنا لم ينسبها إلى ابن الحشْر
مباشرةً، بل نسبها إلى القبة المضروبة عليه.

وبعد أن بين عبد القاهر ميزة عدول الشاعر عن نسبة تلك الصفات إلى المدوح مباشر
خلص إلى القول : «فخرج كلامه بذلك إلى ما خرج إليه من الجزاله، وظهر فيه ما أنت ترى
من الفخامة، ولو أنه أسقط هذه الوساطة... لما كان إلا كلاماً غفلأً وحديباً ساذجاً»^(٢٧).

وهذه هي ميزة المعاني الثوابي في صفات الكناية مما جعلها أبلغ من التصرير بها .
ولذلك ضرب لنا عبد القاهر بشواهد كثيرة على أساليب الكناية، ومنها قول الشاعر :

وما بَكُ فِيْ مِنْ عَيْبٍ قَائِمٌ
جَانُ الْكَلْبِ مَهْزُولُ الْفَصِيلِ

والبيت من شواهد الكناية، عن صفة عند البلاغيين، فقد وصف الشاعر نفسه بالقرى
والضيافة من غير أن يصرح بالصفة مباشرةً.

فكنت عن ذلك بجبن الكلب، عن نباحه في وجه الضيف، وهزال الفصيل ؛ عن ذبح
أمه للضيف، والفصيل ولد الناقلة .

ومن شواهد الرمز والإشارة عند عبد القاهر قول أبي تمام :

أَبِينُ فَمَا يَزُرُنَ سَوَى كَرِيمٍ
وَحَسْبُكَ أَنْ يَزُرُنَ أَبَا سَعِيدٍ

فالبيت أفاد أن أبا سعيد كريم .

وقال البحترى :

أَوْ مَا رَأَيْتَ الْمَجْدَ الْقَى رَحْلُهُ فِي آلِ طَلْحَةِ ثُمَّ لَمْ يَتَحَوَّلِ

فقد «جعل المجد والمدح في مكان ، وجعله يكون حيث يكون». وهنا كناية عن إثبات المجد لآل طلحه^(٢٨).

والذى يلحظ هنا أن عبد القاهر قد ذكر لنا شواهد كثيرة عن الصفة والنسبة والتعریض والرمزة والإشارة، مكنت السكاكي ومن بعده القزويني من تقييد وتقنين أساليب الكناية في ضوء هذه الشواهد^(٢٩).

وما يلفت الانتباه هنا أيضاً ، أن عبد القاهر بعد مناقشته لأساليب الكناية، قد نبه إلى أن شعب الكناية، والتعریض والرمز والإشارة ليس لها حد ولا نهاية، فقال : «ليس شعب هذا الأصل وفروعه وأمثاله، وصوره وطرقه، ومسالكه حد ولا نهاية»^(٣٠).

وهذا يدل على أن الكناية لم تتنل حقها في البحث والدراسة من البلاطيين، كما نالت المباحث البلاغية الأخرى، حتى أن عبد القاهر نفسه لم يشر إليها في كتابه «أسرار البلاغة»، لكنه اهتم بها في كتابه «دلائل الإعجاز» ، وقدمها على الاستعارة والتمثيل وذكرها في أكثر من موضع في كتابه «دلائل الإعجاز».

وما يحمد لعبد القاهر أنه جعل الباب مفتوحاً أمام البلاطيين من بعده، سواء في الكناية أم في غيرها، من المباحث والمصطلحات البلاغية الأخرى.

ثانياً : المعاني الثنائي من خلال الاستعارة عند عبد القاهر :

١ - مفهوم الاستعارة وأهميتها :

تمثل المعاني الثنائي عند عبد القاهر الجرجاني الصورة البلاغية في الاستعارة وبدونها لا تكون هناك استعارة.

وقد عرّفها في كتابه «دلائل الإعجاز» قائلاً : «الاستعارة أن تريد تشبيه الشيء بالشيء، فتدفع أن تفصح بالتشبيه، وتظهره وتجريء إلى اسم المشبه به، فتعبره المشبه وتجربه عليه، تزيد أن تقول : رأيت رجلاً هو كالأسد في شجاعته وقوه بطشه سواه ، فتدفع ذلك وتقول رأيتأسداً»^(٣١).

وهذا التعريف للاستعارة يمثل مرحلة النضج البلاغي في عصر عبد القاهر. أما الاستعارة في اللغة فهي من العارية، وهي نقل الشيء من شخص إلى آخر، لكي تصبح من خصائص المعارض إليه^(٣٢).

وفي اصطلاح البلاغيين «لفظ استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة»^(٣٣). ومهما يكن من تعريف الاستعارة عند عبدالقاهر، فإنه في أسرار البلاغة قد جعلها في قسمين : أحدهما الاستعارة المفيدة، والآخر الاستعارة غير المفيدة.

أما الاستعارة غير المفيدة فهي خاصة بالأسماء «كوضعهم للعضو الواحد أسام كثيرة بحسب اختلاف أجناس الحيوان، نحو وضع الشفة للإنسان، والمشفر للبعير والمجحفلة للفرس»^(٣٤).

ثم بين أن استعمال تلك الأسماء في غير ما وضعت لها لا تفيد من الناحية البلاغية، كاستعمال الشفة مثلاً : في الفرس لأنها موضوعة في الأصل للإنسان.

ولذلك رجع عنها عبدالقاهر واعتبرها من المجاز فقال : «اعلم أن الواجب كان أن لا أعد وضع الشفة موضع المجحفلة، والمجحفلة في مكان المشفر ونظائره، التي قدمت ذكرها في الاستعارة... ولكن رأيتمهم قد خلطوه بالاستعارات وعدوّه معدها، فكرهت التشدد في الخلاف... ونبهت على ضعف أمره، بأن سميتها استعارة غير مفيدة»^(٣٥).

ويبدو أن مفهوم الاستعارة والمجاز قبل عبدالقاهر كانوا متداخلين معاً، بل الكثير من المصطلحات البلاغية في عصره كانت مضطربة في مدلولها، وفي معانيها ما أثر على عبدالقاهر عند تأليفه لكتابه «أسرار البلاغة» .

أما الاستعارة المفيدة عنده فقد حصرها في الاستعاراتين^(٣٦) : التصريحية والمكنتية من غير أن ينص على مصطلحيهما، ولكنه ذكر أنها على ضربين :

الأول : مثل «رأيتأسدا» .

الثاني : كقول لبيد :

وَغَدَاءِ رِبِيعٍ قَدْ كَشَفْتُ وَقَرْبَةَ
إِذْ أَصْبَحْتُ بِيَدِ الشَّمَالِ زِمَامُهَا

ثم فسر ذلك في كتابه دلائل الإعجاز قائلاً : «إذا قلت (رأيتأسداً) فقد ادعى في إنسان أنهأسد وجعلته إيه، ولا يكون الإنسانأسداً ، وإذا قلت : ... إذ أصبحت بيدي الشمالي زمامها...»

فقد ادعى أن للشمال يداً ، ومعلوم أنه لا يكون للربح يدّ^(٣٧) .

ثم خلص إلى القول بعد مناقشة طويلة في كتابه أسرار البلاغة إن : الضرب الأول يمكن إرجاعه إلى التشبيه بسهولة كقولك : «رأيتأسداً» والمعنى رأيت رجلاً كالأسد، فالتشبيه به موجود هنا وهو الأسد، والمحذوف المشبه، وهو الرجل الشجاع.

أما الثاني فلا يمكن إرجاعه إلى التشبيه : «إلا بعد أن تخرق إليه ستراً ، وتعمل تاماً وفكراً»^(٣٨) . كقول لبيد السابق. فالضرب الأول استعارة تصريحية ، والضرب الثاني استعارة مكنته .

وقد اصطلح البلاغيون بعد عبدالقاهر على أن الاستعارة تقوم على ثلاثة أركان

هي:^(٣٩)

- ١- المشبه وهو المستعار منه .
- ٢- المشبه وهو المستعار له .
- ٣- المستعار وهو اللفظ المنقول .

فإذا قلنا مثلاً :رأيتأسداً يضحك، فالأسد المشبه به، والمشبه الرجل الشجاع،
والمستعار هو لفظ الأسد.

والاستعارة في اصطلاح البلاغيين لها تعريفات كثيرة لا تخرج عن قولهم : « هي الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة مع قرينة مانعة من إرادة معناها » ^(٤٠).

ومهما قيل عن مفهوم الاستعارة عند عبدالقاهر؛ فقد رسم لنا لوحة فنية لما تشتمل عليه الاستعارة المقيدة، من أساليب بلاغية، وتعبيرية وجمالية لا يستطيع القاريء الإحاطة بمدلولها مما يدل على أهميتها، ومكانتها في توصيل المعاني حيث يقول فيها : « أعلم أن الاستعارة في الحقيقة هي هذا الضرب دون الأول، وهي أشد ميداناً، وأشد افتئاناً، وأكثر جرياناً، وأعجب حسناً وإحساناً، وأوسع سعة، وأبعد غوراً، وأذهب نجداً في الصناعة... من أن تجمع شعبها وشعوبها، وتحصر فنونها، وضرورتها... وإنك لتجد اللفظة الواحدة قد اكتسبت فيها فوائد حتى تراها مكررة في مواضع ولها في كل واحدة من تلك المواقع شأن مفرد، وشرف منفرد، وفضيلة مرموقة، ومن خصائصها التي تذكر بها، وهي عنوان مناقبها؛ أنها تعطيك الكثير من المعاني باليسيير من اللفظ حتى تخرج من الصدفة الواحدة عدة من الدرر، وتجني من الغصن الواحد أنواعاً من الشمر، وإذا تأملت أقسام الصنعة التي بها يكون الكلام في حد البلاغة ومعها يستحق وصف البراعة فإليك لترى بها الجماد حياً ناطقاً والأعمم فصيحاً، والأجسام الخرس مبينة، والمعاني الخفية بادية جلية، وإذا نظرت في أمر المقايس وجدتها ولا ناصر لها أعز منها، ولا رونق لها ما لم تزینها... وهذه إشارات وتلویحات في بدانعها، وإنما تنجلی الغرض منها ... إذا تكلم عن التفاصيل، وأفرد كل فن بالتمثيل» ^(٤١).

والحق أن هذه الأوصاف للاستعارة عند عبد القاهر قد جمعت محسن البلاجة كلها .

٢ - المعاني الثواني في الاستعارة :

اهتم عبد القاهر في كتابه «أسرار البلاغة» بأصول الكلام ومحاسنه، وجماله، وجعله في التشبيه والتمثيل والاستعارة، باعتبارها أقطاباً تدور عليها المعاني حيث يقول : «أول ذلك وأواله وأحقه بأن يستوفيه النظر، ويتحققها القول على التشبيه والتمثيل، والاستعارة، فإن هذه أصول كبيرة، كان جل محسن الكلام - إن لم نقل كلها - متفرعة عنها وراجعة إليها، وكأنها أقطاب تدور عليها المعاني في متصفاتها، وأقطار تحيط بها من جهاتها، ولا يقنع طالب التحقيق أن يقتصر فيها على أمثلة تذكر، ونظائر تعد»^(٤٢) .

أما في دلائل الإعجاز فقد اهتم كثيراً بالمعاني الثواني التي تكمن في : الكناية، والاستعارة، والتمثيل - ويعني بالتمثيل الاستعارة التمثيلية - .

وقد سبق أن أوضحنا أن المعاني الثواني تمثل الاستعارة وبدونها لا توجد استعارة، بل إن المعاني الثواني هي الاستعارة بعينها، أضف إلى ذلك فإن عبد القاهر قد ربط هذه المصطلحات بالمعاني الثواني حيث ذكرها معاً في أكثر من موضع من كتابه «دلائل الإعجاز» . ومن ذلك قوله : «وإذا قد عرفت هذا في الكناية ، فالاستعارة في هذه القضية... ثبت بها معنى، لا يعرف السامع ذلك المعنى من اللفظ، ولكنه يعرفه من معنى اللفظ.

بيان هذا أثناً نعلم أنك لا تقول : رأيتأسداً ، إلا وغرضك أن ثبت للرجل أنه مساواً للأسد في شجاعته وجرأاته وشدة بطشه وإقدامه... ثم تعلم أن السامع إذا عقل هذا المعنى، لم يعقله من لفظأسد، ولكنه يعقله من معناه، وهو أنه يعلم أنه لا معنى بجعله

أسدًا مع العلم بأنه رجل؛ إلا أنك أردت أنه يلغ من شدة مشابهته للأسد ومساواته إياه، مبلغًا يتوهّم معه أنه أسد بالحقيقة، فاعرف هذه الجملة وأحسن تأملها»^(٤٣).

ويؤكّد عبدالقاهر أن العارية في الاستعارة تكون في المعنى قبل اللفظ فيقول : «واعلم أنك إذا قلت : رأيت أسدًا وأنت تريد التشبيه كنت نقلت لفظ أسد عما وضعه له في اللغة واستعملته في معنى غير معناه، وأنه إنما يعار اللفظ من بعد أن يعارض المعنى، وأنه لا يشرك في اسم - الأسد - إلا من بعد أن يدخل في جنس الأسد»^(٤٤).

إذ لا يستعار اللفظ مجردًا عن المعنى، ولكن يستعار المعنى، ثم اللفظ يكون تبعًا للمعنى. ومن أجل ذلك يقول عبد القاهر : «رأيت العقلاً، كلهم يثبتون القول بأن من شأن الاستعارة أن تكون أبدًا أبلغ من الحقيقة»^(٤٥).

ولهذا لا يُطلق اسم الأسد عند عبدالقاهر على الرجل الجريء، إلا من بعد أن تدخله في جنس الأسود فيقول : «وأن قولنا استعيير له اسم الأسد إشارة إلى أنه استعيير له معناه، وأنه جعله إياه»^(٤٦).

ويوضح عبدالقاهر أن معرفة الاستعارة تقوم على ادعاء معنى الاسم وهو الأسد كما في قوله : «رأيت أسدًا حيث لم تعقل ذلك من لفظ أسد، ولكن من ادعائه معنى الأسد»^(٤٧). أضف إلى ذلك فإن المعنى عند عبدالقاهر يدرك بالعقل وليس باللفظ فيقول : «ثبت بذلك أن الاستعارة كالكتابية ، في أنك تعرف المعنى فيها من طريق العقول دون طريق اللفظ، وإذا قد عرفت أن طريق العلم بالمعنى في الاستعارة والكتابية معاً، العقول، فاعلم أن حكم التمثيل في ذلك حكمهما ، بل الأمر في التمثيل أظهر»^(٤٨).

ومن هنا ينتهي عبدالقاهر إلى القول : «فقد زال الشك وارتفع في أن طريق العلم بما يراد إثباته والخبر به هذه الأجناس الثلاثة التي هي : الكتابية ، والاستعارة ، والتمثيل،

هو المعقول دون اللفظ من حيث يكون القصد بالإثبات فيها إلى معنى ليس هو اللفظ، ولكنه معنى يستدل بمعنى اللفظ عليه، ويستنبط منه كنحو .. هو كثير رماد القدر إلى كثرة القرى، وأنت لا تعرف ذلك من هذا اللفظ الذي تسمعه، ولكنك تعرفه بأن تستدل عليه بمعناه على ما مضى من الشرح فيه»^(٤٩).

والحق بعد هذا أن الاستعارة في مدلولها وفي معانيها عند عبد القاهر تثل المعاني الثواني، وبغيرها فإن اللفظ يكون استعماله على الحقيقة، وليس فيه استعارة .

٣ - بداع الاستعارة وجمالها عند عبد القاهر :

قسم عبد القاهر الاستعارة - تقسيماً بديعياً جمالياً يرتبط بأسلوب الاستعارة وأداتها - إلى استعاراتتين :

الأولى : الاستعارة العامية المبتذلة كقولك : «رأيت أسدًا، ووردت بحراً، ولقيت بدرًا» وهذا الاستعارة كما ذكرنا تصريحية، ويمكن إرجاعها إلى التشبيه بسهولة ؛ لأنها في متناول الخاصة وال العامة.

الثانية : فهي الخاصة النادرة التي لا يقولها إلا البلغا، والأدباء كقول كثير عزة :

أخذنا بأطراف الأحاديث بيَنَّا وسألتُ بأعنانِ المطيِّ الأباطِحِ

«أراد الشاعر هنا أن المطي سارت سيراً حثيثاً في غاية السرعة في لين وسهولة».

فهذه الاستعارة هنا عامية، لكن كثير عزة تصرف فيها حتى جعلها غريبة ؛ وذلك بإسناد الفعل إلى الأباطح، وتعديته بالباء، مع أنه استعار السيلان للسير الحثيث، السلس في كل من المشبه والمشبه به.

وهذا ليس غريباً، ولكن الغرابة في إسناد الفعل سال إلى الأباطح وتعديته بالباء.
ومن ذلك قول ابن المعتز :

سَأَلَتْ عَلَيْهِ شِعَابُ الْحَيِّ حِينَ دَعَا
أَنْصَارَهُ بِوُجُوهٍ كَالْدَنَانِيرِ

«أراد أنه مطاع في الحي، وأنصاره يسرعون إلى نصرته في الحرب كأنهم سيول تحييء
من هنا وهناك حتى يغص بها الوادي ويطفح منها»^(٥٠).

والشاهد في البيت استعارة السيلان للسير الحديث السلس، كالبيت السابق، وهذا
ليس غريباً، ولكن الغرابة في إسناد السيلان إلى شعاب الحي، وتعديته بعلى والباء .
ومن بدانع الاستعارة هنا عند عبدالقاهر أنها راجعة إلى النظم ومقتضياته إذ أنك «ترى
هذه الاستعارة على لطفيتها وغرابتها، وإنما تم لها الحسن وانتهى بما توخي في وضع الكلام
من التقديم والتأخير، وتجدها قد ملحت ولطفت ، بمعاونة ذلك ومؤازرته لها»^(٥١).

ومن بدانع الاستعارة أيضاً عند عبدالقاهر «أنك ترى اللفظة المستعارة قد استعيرت
في عدة مواضع، ثم ترى لها في بعض ذلك ملاحة لا تجدها في الباقى مثال ذلك :

لَا يَطْمَعُ الْمَرءُ أَنْ يَجْتَابَ لِجَنَّةً بِالْقُولِ مَا لَمْ يَكُنْ جِسْرًا لِهِ الْعَمَلُ

وقوله :

بَصَرْتَ بِالرَّاحَةِ الْعُظْمَى قَلْمَ تَرَهَا تُتَالِّ إِلَّا عَلَى جِسْرٍ مِنَ التَّعَبِ

فترى لها في الثاني حسنا ، لا تراه في الأول^(٥٢). وهكذا كان بديع الاستعارة
وجمالها عند عبدالقاهر .

ثالثاً : المعاني الثواني من خلل التمثيل عند عبدالقادر :

سبق أن أوضحنا أن مصطلح التمثيل هنا - يعني : الاستعارة التمثيلية عند
عبدالقاهر - هو مصطلح مستقل عن الاستعارة ذلك أنها تقوم على التشبيه. أما التمثيل

فأساسه التشبيه التمثيلي، وهو مصطلح يشتمل على الاستعارة التمثيلية وعلى التشبيه التمثيلي معاً.

وقد فرق عبدالقاهر بين التشبيه والتمثيل، إذ عدَّ التشبيه «عام، والتمثيل أخص منه، فكل تمثيل تشبيه وليس كل تشبيه تمثيلاً»^(٥٣).

أما الاستعارة التمثيلية عند جمهور البلاغيين فهي مجاز مركب فيما شبه بمعناه؛ لأن اللفظ فيها هيئات متزرعة لهيئات متزرعة^(٥٤).

ولذلك يرى عصام الإسفرايني : «أن لها شرف وفضل لا يكون لغيرها». ويقال في تعريفها : إنها اللفظ المركب المستعمل في غير ما وضع له علاقة المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي^(٥٥).

وربما يعود السبب في هذا الاختلاف أن عبد القاهر يرى : أن التشبيه يكون من جهة أمراً بيئاً لا يحتاج في فهمه إلى تأول كتشبيه الشيء إذا استدار بالكرة، أو تشبيه اللون كتشبيه الخد بالورد، أو الصورة واللون معاً كتشبيه الشريا بعنقود العنب.

وقد يكون التشبيه من جهة الغرابة والطبع كتشبيه الرجل الشجاع بالأسد، فهذه التشبيهات بينة واضحة لا تحتاج في فهمها إلى تأول وإعمال فكر، لأن صفة المشبه تشارك صفة المشبه به.

أما التشبيه التمثيلي فلا يتم إلا بتأول وإعمال فكر، حيث يدرك عن طريق العقل ويحتاج إلى روية كتشبيه الحجة بالشمس، واللفظ كالعسل في الحلاوة؛ لأن الصفة هنا لا تشارك المشبه به، وإنما ينتزاعها العقل من الشيء للشيء، كانتزاع الشبه للفظ من حلاوة العسل أو يكون الانتزاع من هيئات متعددة عن طريق العقل كقوله تعالى^(٥٦):

﴿مَثُلُ الَّذِينَ حَمَلُوا التُّورَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ . (آية ٥ من سورة الجمعة).

وفيما هو آت ملخص للتشبيه سواء عند عبدالقاهر أم عند جمهور البلاغيين :^(٥٨) أولاً : عند عبدالقاهر التشبيه التمثيلي عقلي ، سواء كان مفرداً أو مركباً .

ثانياً : عند السكاكي التشبيه التمثيلي مركب عقلي كقوله تعالى : ﴿مَثُلُ الَّذِينَ حَمَلُوا التُّورَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ . (آية ٥ من سورة الجمعة).

ثالثاً : عند القزويني وجمهور البلاغيين، هو مركب سواء كان حسيّاً أم عقليّاً أي : أدرك عن طريق العقل أو عن طريق الحواس.

أما الزمخشري فلم يفرق بين التشبيه والتّمثيل، فهما عنده لفظان مترادافان، يؤديان معنى واحداً^(٥٩).

وعلى هذا فالاستعارة عند عبدالقاهر تقوم على التشبيه، أما التّمثيل فيقوم على التشبيه التّمثيلي.

ومهما يكن من الاختلاف في مفهوم التشبيه التّمثيلي فإن عبدالقاهر قد شرحه وبين أهميته وتأثيره في النفوس فقال : «واعلم أن ما اتفق عليه العقلاء أن التّمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني ... كساها أبهة، وأكسبها منقبة، ورفع من أقدارها، وشب من نارها، ودعا القلوب إليها واستشار لها من أقاصي الأفندة صبابة وكلفاً، ومحبة وشغفاً، فإن كان مدحاً كان أبهى وأفحى وأنبل في النفوس وأعظم... وإن كان ذمًّا كان مسه أوجع ومبشه أذرع ... وإن كان اعتذاراً كان إلى القلوب أقرب... وإن كان وعظاً كان أشفي للصدر وأدعى إلى الفكر وأبلغ في التنبيه والزجر»^(٦٠).

ثم ناقش عبد القاهر محاسن التشبيه التمثيلي من خلال الأمثلة التي أوردها وانتهى إلى القول : « ومن المركوز في الطياع أن الشيء إذا نيل بعد الطلب له أو الاشتياق إليه كان نيله أحلى وبالمزية كان أولى ، فكان موقعه في النفس أحلى وألطف... ولذلك ضرب به المثل لكل ما لطف موقعه ببرد الماء على الطما »^(٦١) .

ومع كل ما ذكرناه عن التشبيه التمثيلي والذي تقوم عليه الاستعارة التمثيلية ، فإن مكانته البلاغية عند عبدالقاهر تتساوى مع الكناية والاستعارة في أن كل مصطلح منها له معنيان: معنى ظاهر ويتمثل في المعنى اللغوي، ومعنى خفي ويتمثل في المعاني الثواني كما سبق أن شرحناها.

وما ينطبق عند عبدالقاهر على الكناية، والاستعارة، ينطبق على التمثيل، أو الاستعارة التمثيلية، سواء من حيث جمال الصورة البلاغية، أو من حيث المعاني الثواني التي تمثل القاسم المشترك لهذه المصطلحات؛ حيث جمع بينها عبدالقاهر في مواضع كثيرة من كتابه ”دلائل الإعجاز“، ومن ذلك قوله : «الكناية ، والاستعارة والتمثيل الكائن على حد الاستعارة... إذا وقع على الصواب ، وعلى ما ينبغي ، أوجب الفضل والمزية ، فإذا قلت هو كثير رماد القدر كان له موقع وحظ من القبول لا يكون إذا قلت هو كثير القرى والضيافة ، وكذا إذا قلت : رأيت أسدًا كان له مزية لا تكون إذا قلت : رأيت رجلاً يشبه الأسد ، ويساويه في الشجاعة ، وكذلك إذا قلت : أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى ، كان له موقع لا يكون إذا قلت : أراك تتردد في الذي دعوك إليه كمن يقول : أخرج ولا أخرج ، فيقدم رجلاً ويؤخر أخرى »^(٦٢) .

وقد بين عبدالقاهر أن التمثيل المقصود به هنا هو المجاز؛ وذلك للفرق بينه وبين التشبيه التمثيلي، فيقول : « وأما التمثيل الذي يكون مجازاً... فمثال قوله للرجل يتrepid في الشيء بين فعله وتركه : أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى ، فالالأصل في هذا أراك في

ترددك كمن يقدم رجلاً وتؤخر أخرى، ثم اختصر الكلام وجعل كأنه يقدم الرجل ويؤخرها على الحقيقة، كما في قوله رأيتأسداً، رأيت رجلاً كالأسد، ثم جعل كأنه الأسد على الحقيقة».

ويتحدث عبدالقاهر عن ميزة الكناية والاستعارة، ثم يقيس التمثيل عليهما فيقول : «وهكذا قياس التمثيل المزيّن أبداً في ذلك تقع في طريق إثبات المعنى دون المعنى نفسه فإذا سمعتهم يقولون : إن من شأن هذه الأجناس أن تكسب المعنى نبلاً وفضلاً، وتوجب لها شرفاً، وأن تفخمها في نفوس السامعين، وترفع أقدارها عند المخاطبين، فإنهم لا يريدون الشجاعة والقري، أو أشداء ذلك في الكلمة المفردة، إنما معاني هذه الكلمة لمن ثبتت له وبخبر به عنه»^(٦٤).

وفي حديثه عن ترجيح الكناية والاستعارة عن الحقيقة فيقول : «وحكم التمثيل حكم الاستعارة سواء، فإذا قلت أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى فوجبت له الصورة التي يقطع معها بالتحير والتردد، كان أبلغ لا محالة من أن تجري على الظاهر»^(٦٥).

وفي حديثه عن معرفة المعاني الثوانى عن طريق المعقول دون طريق اللفظ فيقول : «إذا قد عرفت أن طريق العلم للمعنى في الاستعارة والكناية معاً، المعقول، فاعلم أن حكم التمثيل في ذلك حكمهما ، بل الأمر في التمثيل أظهر»^(٦٦).

والحق بعد هذا فإن عبدالقاهر قد كرر المثال الخاص بالاستعارة التمثيلية «أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى» ما يدل على اهتمامه بها .

أضف إلى ذلك، فإنه ربط بين الكناية والاستعارة والتمثيل، فإذا تحدث عن واحدة منها، تحدث عنها جميعاً كما ذكرنا سابقاً، مما يدل أنها تقبل صورة بلاغية واحدة لها معنيان: معنى ظاهري له دلالة لغوية، ومعنى باطنى له دلالة بلاغية، ويتمثل في المعاني الثوانى.

وينتهي بنا القول إلى أن المعاني عند عبد القاهر ، تمثل الصورة البلاغية : لكل من الكنائية، والاستعارة والتمثيل، بدون تلك المعاني لا توجد صورة بلاغية ، بل تكون الكلمات مستعملة على حقيقتها .

ومهما يكن من رأي عبدالقاهر في المعاني الثنائي، فإنها ظاهرة بلاغية تشمل الكثير من المباحث والمصطلحات البلاغية، وبخاصة تلك التي تخرج من مقتضى الظاهر لأغراض بلاغية : كالمجاز المرسل، وأساليب الجمل الخبرية والإنسانية، وأحوال المسند والمسند إليه، وبعض مصطلحات البديع المعنية واللفظية.

وخلاصة القول فإن المعاني الثنائي عند القاهر الجرجاني تعد مصطلحًا بلاغيًّا انفرد به، ويعبر عن مدلول الكنائية بأنواعها والاستعارة بأقسامها كما ذكرنا .

وقد تناول النقاد المعاصرون المعاني الثنائي في إطار الجملة وبنيتها وترابيبها، لأنها تدخل في مدلول المعاني اللغوية ولها عندهم أكثر من مدلول، فهي مثلاً عند الدكتور فائز الداية تعد رموزاً إشارية متصلة بالحالة الشعورية، وتعبر عن : «قيم اجتماعية وقيم فكرية»^(٦٧).

وسماها الدكتور محمد مفتاح بالفاعلية المرتبطة بالدلالة المعرفية^(٦٨)، وبعض النقاد سماها بثنائية المعنى وبالدلالة التأويلية^(٦٩)، وبعضهم أطلق عليها علم الدلالة^(٧٠). وهكذا فمدلول المعاني الثنائي في النقد المعاصر ، تشمل النص الأدبي لفظاً ومعنىًّا.

وفي الأخير أقول : وعلى الرغم من قصر المعاني الثنائي عند عبدالقاهر على الصورة البلاغية : في الكنائية والاستعارة والتمثيل؛ إلا أنها ظاهرة بلاغية تشمل البلاغة العربية كلها، بل وتعد خلاصة الملاحة لها .



الهوامش

- ١ - دلائل الإعجاز للشيخ / عبدالقاهر الجرجاني، بتحقيق محمود شاكر، طبعة الماخنجي، القاهرة، ص: ٢٦٢.
- ٢ - نفسه ، ص : ٢٦٢ .
- ٣ - نفسه ، ص : ٢٦٣ .
- ٤ - نفسه ، ص : ٢٦٤ .
- ٥ - نفسه ، ص : ٢٦٧ - ٢٦٨ .
- ٦ - نفسه ، ص : ٦٦ .
- ٧ - الطراز للعلوي ، ط . دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٦٥/١ .
- ٨ - انظر للسان مادة "كني" ، طبعة دار المعارف، ٤٤-٣٩-٥ .
- ٩ - شروح التلخیص ، ط. دار الهاادي لبنان ١٩٩٢، ٤/٢٣٧ والمطول، طبعة أولى، تركيا، ص: ٤٠٧.
- ١٠ - نقد الشعر لقدامة بن جعفر، بتحقيق د/ محمد عبد المنعم خفاجي، ط . الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٨٠، ص : ١٥٧ .
وانظر المثل السائر ، تحقيق د/أحمد الحوفي، ود/بدوي طبانة، ط. دار نهضة مصر، ٣/٥٨ .
- ١١ - المثل السائر ٣/٥١، والطراز ١/٣٧٥ .
- ١٢ - مفتاح العلوم للسكاكبي، ط. دار الكتب العلمية، لبنان ١٩٨٣ ، ص: ٤٠٤-٤٠٧ .
- ١٣ - الإيضاح للقزويني ، بتحقيق د/ محمد عبد المنعم خفاجي، ط. الكليات الأزهرية، ٥/١٥٨ .
شرح التلخیص ٤/٢٣٧ وما بعدها .
- ١٤ - دلائل الإعجاز ، ص : ٣٠٦ .
- ١٥ - نفسه ، ص : ٧٠ .
- ١٦ - نفسه ، ص : ٤٣٠ .
- ١٧ - نفسه ، ص : ٣٠٦ .
- ١٨ - البرهان في علوم القرآن للزركشي ، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم، ط. دار الجليل، بيروت ١٩٨٨، ٢-٣٠٠ .
- ١٩ - نفسه ، ص : ٢/٢ .
- ٢٠ - دلائل الإعجاز ، ص : ٢٦٢ .
- ٢١ - نفسه ، ص : ٤٤٣ .

- ٢٢ - نفسه ، ص : ٤٣١ .
- ٢٣ - نفسه ، ص : ٧٠ .
- ٢٤ - نفسه ، ص : ٧٢ .
- ٢٥ - نفسه ، ص : ٣٠٦ .
- ٢٦ - نفسه ، ص : ٣٠٧ - ٣٠٦ .
- ٢٧ - نفسه ، ص : ٣١٢-٣٠٧ .
- ٢٨ - مفتاح العلوم ، ص : ٤٠٤ .
- ٢٩ - دلائل الإعجاز ، ص : ٣١٣ .
- ٣٠ - نفسه ، ص : ٦٧ .
- ٣١ - انظر المعجم الوسيط ، ط . مجمع اللغة العربية ، القاهرة ، ٦٣٦/٢ .
- ٣٢ - ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، د / أحمد مطلوب ، ١٣٦/١ .
- ٣٣ - راجع المطول ، ص : ٣٧٩ ، ومن بلاغة النظم العربي ، د / عبدالعزيز عرفه ، ط. أولى ، القاهرة ١٩٨٢ ، ص : ١٥٥ .
- ٣٤ - راجع شروح التخلص ، ١/٣ .
- ٣٥ - أسرار البلاغة ، ص : ٢٩ .
- ٣٦ - نفسه ، ص : ٣٧٣ .
- ٣٧ - دلائل الإعجاز ، ص ٦٧ .
- ٣٨ - أسرار البلاغة ، ص : ٤٥-٤٤ ، وراجع من بلاغة النظم العربي ، ص : ١٠٦ .
- ٣٩ - انظر معجم المصطلحات البلاغية ، ١٤٢/١ .
- ٤٠ - راجع لهذا مفتاح العلوم للسكاكى ، ص : ٣٦٩ ، ويفية الإيضاح ، ١٦٠/٣ ، ومعجم المصطلحات البلاغية ، ١٤١-١٤٠/١ .
- ٤١ - أسرار البلاغة ، ص : ٤٠-٤١ .
- ٤٢ - نفسه ، ص : ٢٦ .
- ٤٣ - دلائل الإعجاز ، ص : ٤٣٢-٤٣١ .
- ٤٤ - نفسه ، ص : ٤٣٢ .
- ٤٥ - نفسه ، ص : ٤٣٢ .
- ٤٦ - نفسه ، ص : ٤٣٧ .
- ٤٧ - دلائل الإعجاز ، ص : ٤٣٩ .
- ٤٨ - نفسه ، ص : ٤٤٠ - ٤٤١ .

- ٤٩ - نفسه ، ص : ٤٤١ - ٤٤٢ .
- ٥٠ - نفسه ، ص : ٧٤-٦٤ .
- ٥١ - نفسه ، ص : ٩٩ .
- ٥٢ - نفسه ، ص : ٧٨ .
- ٥٣ - أسرار البلاغة ، ص : ٨٤ .
- ٥٤ - أنظر شروح التلخيص ، ١٤١/٤ ، وما بعدها والمطول للتفتازاني ، ص : ٣٨ .
- ٥٥ - الأطول ، لعصام الإسفرايني ، ط. أولى تركيا ، ص : ١٥٧ .
- ٥٦ - انظر من بلاغة النظم العربي، د/ عبد العزيز عرفة، ص : ٢١٥ .
والبيان في ضوء أساليب القرآن ، د/ عبدالفتاح لاشين ، ط. دار المعارف ، مصر ، ص: ١٨٦ .
ومعجم المصطلحات البلاغية ، د/أحمد مطلوب ، ص: ١٥٦/١ .
- ٥٧ - أسرار البلاغة ، ص : ٨٤-٨١ .
- ٥٨ - انظر أسرار البلاغة ، ص : ٩٠ - ٨٨ ، ومفتاح العلوم ، ص : ٣٤٦ ، والتلخيص ، ص: ٢٦٠ . وشرح التلخيص ، ص : ٤٣٤-٤٣٢/٣ .
- ٥٩ - الكشاف ، ط. مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، مصر ، ص : ١ .
وانظر البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، ط. دار الفكر العربي ، ص : ٤٠٢ .
- ٦٠ - أسرار البلاغة ، ص : ١٠١-١٠٢ .
- ٦١ - نفسه ، ص : ١٢٦ .
- ٦٢ - دلائل الإعجاز ، ص : ٤٣٠ .
- ٦٣ - نفسه ، ص : ٦٩ .
- ٦٤ - نفسه ، ص : ٧١ .
- ٦٥ - نفسه ، ص : ٧٣ .
- ٦٦ - نفسه ، ص : ٤٤٠ .
- ٦٧ - جماليات الأسلوب ، ط. دار الفكر المعاصر ، ط. ثانية ١٩٩٠ ، ص : ١٩٠ .
- ٦٨ - تحليل الخطاب الشعري، د/ محمد مفتاح ، ط. المركز الثقافي العربي ، المغرب ١٩٨٦ م، ص: ٨٤ .
- ٦٩ - المشاكلة والاختلاف ، ط. المركز الثقافي العربي ، بيروت ١٩٩٤ م، ص : ٢٠ .
- ٧٠ - اللغة الثانية، فاضل ثامر، ط. المركز الثقافي العربي، بيروت ١٩٩٤ م، ص: ١٦٣ وما بعدها .

المصادر والمراجع

- ١ - أسرار البلاغة .
- ٢ - الأطوال ، لعصام الاسفرايني ، ط . أولى ، تركيا .
- ٣ - الإيضاح للقزويني . بتحقيق د. محمد عبد المنعم خفاجي ، ط . الكليات الأزهر . القاهرة .
- ٤ - البرهان في علوم القرآن ، للزركشي ، تحقيق محمد ابو الفضل إبراهيم ، ط. دار الجليل ، بيروت ، ١٩٨٨ م.
- ٥ - دلائل الإعجاز . للشيخ عبد القاهر الجرجاني بتحقيق محمود شاكر ، ط. المخنخي القاهرة .
- ٦ - شروح التلخيص . ط. أولى، القاهرة .
- ٧ - الطراز العلوي . ط. دار الكتب العلمية ، بيروت . ط، أولى.
- ٨ - القرآن الكريم .
- ٩ - الكشاف للزمخشري . ط. مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، القاهرة .
- ١٠ - لسان العرب . ط . دار المعارف القاهرة .
- ١١ - المثل السائر . الابن الأثير ، ط. نهضة مصر، القاهرة .
- ١٢ - المطول . للفتااز . ط. اولى ، تركيا .
- ١٣ - معجم المصطلحات البلاغية . د. أحمد مطلوب . ط . أولى .
- ١٤ - المعجم الوسيط . ط. أولى . القاهرة .
- ١٥ - مفتاح العلوم للسكاكبي . ط. دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٣ م.
- ١٦ - نقد الشعر لقديمة بن جعفر . بتحقيق د. محمد عبد المنعم خفاجي، ط. القاهرة ، ١٩٨٠ م.

